یاحی یاقیوم
بسم اللہ الرحمن الرحیم
المبادی
مکتبہ رشیدیہ
سرکی روڈ - کوئٹہ

الديباجة

بسم الله الرحمن الرحيم

الهداية امر من لديه وكل شئ يعود اليه له الحمد

على ما انعم علينا سوابق النعم ولواحقها والهم الينا

حقائق الحكم ودقائقها والصلوة على جميع الانبياء والاولياء

الديباجة

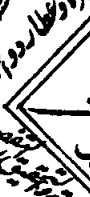
الديباجة
خصوصاً على نبينا محمدٍ
هي التوسط بين الافراط والتفريط ١٢ منه

وعلى آله الواصلين واصحابه الكاملين وبعد فيقول العبد المعتصم
بلطفه الابدي حسين بن معين الدين الميبذي اصلح الله
حاليهما ونور بالهما لما رأيت كمال عين الاعيان وهو نوع الانسان
بالارتقاء الى اعلام الفطنة والاهتداء الى

الديباجة

اقسام الحكمة اذ بها يصير الناظر في حقائق الاشياء بصيرًا ومن
يؤت الحكمة فقد اوتي خيرًا كثيرًا فشمرت عن ساق الجد لتحصيلها
باحثًا عن اجمالها وتفصيلها اخذًا لها عن جمع كثير من العلماء وجم
غفير من الحكماء ابد الله جلالهم وخلد ظلالهم ورسمت في ايام
التحصيل على اكثر كتبها ارقامًا كثيرة تعل للناظرين فيه بصيرة ومنه
الهداية للمحقق الكامل والمدقق الفاضل اثير الدين مفضل
ابن عمر الابهري قدس سره فالتمس مني بعض المترددين
الى المشتغلين بقراءتها لدي ان اجعل لهم من الارقام
المتعلقة بها شرحًا وابين ما يليق بكل مبحث منها تعديلًا
وجرحًا وقد كنت معتذرًا بتراكم العوائق وافواج هموم بها وتلاطم العلائق

وجه تاليف الكتاب

وأمواج غمومهم بأفكارهم والالتماس وزادوا في الاقتباس فرقمته

على ما وافق مسؤولهم وطابق مأمولهم والمرجو من الطالبين

لطريق الرشاد والشاربين لرحيق السداد أن ينظروا فيه بعين

العناية والوداد ويعرضوا عن التعرض للاعتراض بالجدال والعناد

وما أبرئ نفسي إن الإنسان يسابق السهو والنسيان على أنه لا يسع

المجال لتحقيق الصواب في كل باب وهذا أول ما صنفته في عنفوان

الشباب ومنه الاستعانة لفتح أبواب الهداية وعليه

التوكل في البداية والنهاية اعلم أن الحكمة

وجه تاليف الكتاب

علم باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية وتلك الاعيان

تعريف الحكمة

اما الافعال والاعمال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا او لا

فالعلم باحوال الاول من حيث انه يؤدي الى صلاح المعا

ش والمعاد يسمى حكمة عملية والعلم باحوال الثاني يسمى حكمة نظرية

تقسيم الحكمة

تقسيم الحكمة

وكل منهما على ثلثة اقسام اما العملية فلانها اما علم بمصالح شخص معين بانفراده ليتحلى بالفضائل ويتخلى عن الرذائل ويسمى تهذيب الاخلاق واما علم بمصالح جماعة متشاركة في المنزل كالوالد والمولود والمالك والمملوك ويسمى تدبير المنزل

وأما علم بمصالح جماعة مشتركة في المدينة ويسمى السياسة المدنية وأما النظرية فلأنها إما علم بأحوال ما لا يفتقر في الوجود الخارجي والتعقل إلى المادة كالإله وهو العلم الأعلى ويسمى بالإلهي والفلسفة الأولى والعلم الكلي وما بعد الطبيعة وقد يطلق عليه

تقسيم الحكمة

تقسيم الحكمة

ماقبل الطبيعة ايضا لكنه نادر جدا واما علم باحوال ما يفتقر اليها في الوجود

الخارجي دون التعقل كالكرة وهو العلم الاوسط ويسمى بالرياضي والتعليمي

واما علم باحوال ما يفتقر اليها في الوجود الخارجي والتعقل كالانسان

وهو العلم الادنى ويسمى بالطبيعي وقد جعل بعضهم ما لا يفتقر

الى المادة اصلا قسمين ما لا يقارنها مطلقا كالاله والعقول

وما يقارنها لكن لا على وجه الافتقار كالوحدة والكثرة وسائر الامور

العامة فيسمى العلم باحوال الاول الهيا والعلم باحوال الثاني علما كليا

وفلسفة اولى واختلفوا في ان المنطق من الحكمة ام لا فمن فسرها

بخروج النفس الى كمالها الممكن في جانبي العلم والعمل جعله منها بل جعل العمل ايضاً منها وكذا من ترك الاعيان في تعريفها جعله من اقسام الحكمة النظرية

تقسيم الحكمة

إذ لا يبحث فيه إلا عن المعقولات الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا

اي عن احوال المعقولات الثانية فلا يرد ان البحث عن الشئ عبارة عن حمله محمولا والمعقولات الثانية موضوعات والموضوع لا يبحث عنه في العلم ١٢ منه

واختيارنا وأما من فسّرها بما ذكرناه وهو المشهور فيما بينهم فلم يعدّ

منها لأن موضوعه وهو المعقولات الثانية ليس من أعيان

الموجودات المأخوذة في تعريفها وقد يقال فعلى هذا

لا يكون العلم بأحوال الأمور العامة منها لأنها

غير موجودة في الخارج على ما بينه المحققون

تقسيم الحكمة

واجيب بان الامور العامة هناك ليست بموضوعات بل
محمولات تثبت للاعيان فان قولنا الوجود زائد في الممكن في قوة
قولنا الممكن موجود بوجود زائد والمصنف رتب كتابه على ثلثة
اقسام الاول في المنطق لانه آلة لتحصيل العلوم والثاني في الطبيعي
والثالث في الالهي بالمعنى الاعم ولشدة احتياج الى الطبيعي فلذا اخره عنه

ترتيب الكتاب على الاقسام الثلثة

وقيل الغرض عن الحكمة الرياضية لابتنائها في الاكثر على الامور

في وجه اقتصار المصنف على الاقسام الثلثة المذكورة ١٢ — وللاكثر حكم الكل ١٢

الموهومة كالدوائر الموهومة المبحوث عنها في علم الهيأة وعن

اقسام الحكمة العملية باسرها لان الشريعة المصطفوية قد قضت

الوطر عنها على اكمل وجه واتم تفصيل وفيه بحث لانه ان اراد

بالامور الموهومة ما لا يكون موجودا في نفس الامر ويخترعه الوهم

فلا نسلم ابتناء الرياضي عليها اذ لا شك ان الكرة اذا تحركت

بيان ترتيب الكتاب وما يتعلق به

على مركزها فلا بد ان يفرض فيها نقطتان لا حركة لهما اصلا وهما

القطبان وان يفرض بينهما دائرة عظيمة في حاق الوسط وتكون

الحركة عليها سريعة وهي المنطقة وان يفرض عن جنبيها دوائر صغار

موازية لها وتكون الحركة عليها بطيئة بالقياس اليها بطوء ا متفاوتا

جدا فما هو اقرب الى القطب يكون ابطأ مما هو اقرب من المنطقة

فهذه وامثالها وان لم تكن موجودة في الخارج لكنها امور موهومة

متخيلة تخيلا صحيحا مطابقا لما في نفس الامر كما تشهد به الفطرة

السليمة وليست مما يخترعه الوهم كانياب الاغوال وان اريد بها

ما لا يكون موجودا في الخارج وان كان موجودا في نفس الامر

فلا نسلم ان الابتناء عليها يصلح علة للاعراض كيف وينضبط

بها احوال الحركات من السرعة والبطوء والجهة على الوجه المحسوس

المرصود بالالات الرصدية وينكشف بها احكام الافلاك والارض

وما فيهما من دقائق الحكمة وعجائب الفطرة بحيث يتحير الواقف
عليها في عظمة مبدعها قائلاً ربنا ما خلقت هذا باطلاً ومعنى
كون الشيء موجوداً في نفس الامر انه موجود في نفسه فالامر هو الشيء
ومحصله ان وجوده ليس متعلقاً بفرض فارض واعتبار معتبر
مثلاً الملازمة بين طلوع الشمس ووجود النهار متحققة
في حد ذاتها سواء وجد فارض او لم يوجد اصلاً وسواء
فرضها او لم يفرضها قطعاً ونفس الامر اعم من الخارج مطلقاً

مضامين الكتاب

فكل موجود في الخارج موجود في نفس الامر بلا عكس كلي ومن

الذهن من وجه لامكان ملاحظة الكواذب كزوجية الخمسة

فتكون موجودا في الذهن لا في نفس الامر فمثلها تسمى ذهنيا

فرضيا وزوجية الاربعة موجودة فيهما ومثلها تسمى ذهنيا

حقيقيا ولما سنحت عناكب النسيان على القسم الاول ماكان مشهورا

وصار كان لم يكن شيئا مذكورا فاقتصرت على شرح القسمين

الاخيرين معرضا في اكثر المباحث عما يرد على الشارحين

ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين

القسم الثاني في الطبيعيات قيل اي في مباحث الاجسام

القسم الثاني في الطبيعيات

القسم الثاني في الطبيعيات

الطبيعية اقول الاولى ان يفسر بمباحث الحكمة الطبيعية ولعلك تقول

ان مباحث الاجسام الطبيعية هي بعينها مباحث الحكمة

الطبيعية لان الجسم الطبيعي موضوعها فالمآل واحد فما وجه

اي مآل التفسيرين واحد ١٢

اولوية ما ذكرت اقول لا نسلم ان المآل واحد فان موضوع الحكمة

سند المنع ١٢

الطبيعية هو الجسم الطبيعي من حيث يستعد للحركة والسكون

لا مطلقا فليست مباحث الاجسام الطبيعية مطلقا هي مباحث الحكمة

اي سواء لوحظ مع الحيثية ام لا ١٢

الطبيعية بل من الحيثية المذكورة ولا دلالة للفظ الطبيعيات على

تلك الحيثية وان سلمناه فلا شك ان مقصود المصنف بيان

ان القسم الثاني في الحكمة الطبيعية فاذا امكن حمل كلامه على مقصوده

من غير تكلف فحمله عليه اولى من حمله على ما يؤل اليه وايضا يجب حمل

الالهيات فيما ياتي من قوله والقسم الثالث في الالهيات على مباحث الحكمة

الالهية قطعا فحمل الطبيعيات التي هي نظيرها على ما ذكرناه

اولى ليطابق النظيران وذكروا ان الجسم الطبيعي

القسم الثاني في الطبيعيات

القسم الثاني في الطبيعي

جوهر قابل للانقسام في الجهات الثلث اقول فيه نظر لانهم ان
ارادوا بالقابل القابل بالذات فلا يصدق هذا التعريف على شيء
من افراد المعرف اصلا لان القابل بالذات للانقسام في الجهات
الثلث منحصر في الجسم التعليمي اي الكم القائم بالجسم الساري فيه في
الجهات الثلث وقد صرحوا بذلك وان ارادوا القابل في الجملة
يصدق التعريف على كل من الهيولى والصورة ايضا

وهو مرتب على ثلثة فنون لأن الاجسام منحصرة في الفلكيات والعنصريات والبحث اما عن احوال عامة لهما او خاصة باحدهما

الفن الاول فيما يعم الاجسام اي الطبيعية وهي المتبادر عند الاطلاق الى الفهم ولكثرهم على ان اطلاق الجسم على الطبيعي والتعليمي بالاشتراك اللفظي وقد يقال ان الجسم هو القابل للابعاد الثلثة فان كان جوهرا فطبيعي وان كان عرضا فتعليمي وهو مشتمل على عشرة فصول

الفن الاول فيما يعم الاجسام

فصل في ابطال الجزء الذي لا يتجزى ويقال له الجوهر الفرد ايضا

وهو جوهر ذو وضع لا يقبل القسمة قطعا ولا كسرا

ولا وهما ولا فرضا والقسمة الوهمية ما هو

في ابطال الجزء الذي لا يتجزى

بحسب التوهم جزئیًا والفرضیة ما هو بحسب فرض العقل کلیًا

فان قلت لا حاجة الی اقامة الدلیل علی بطلان هذا الامر اذ لا یتصور

شیء لا یمکن للعقل فرض قسمته غایة ما فی الباب ان یکون المفروض

محالا قلت المراد من قولهم انه لا یقبل القسمة الفرضیة ان العقل

لا یجوز القسمة فیه اصلا لا انه لا یقدر علی تقدیر قسمته فلا شک

انه صالح للنزاع

فی ابطال الجزء الذی لا یتجزی

الثانی لو فرضنا جزءا بین جزئین فاما ان یکون

الوسط مانعا عن تلاقی الطرفین او لا یکون لا سبیل

الی الثانی لانه لو لم یکن مانعا لکانت الاجزاء متداخلة

في ابطال الجزء الذي لا يتجزى

وتداخل الجواهر اي دخول بعضها في حيز بعض آخر بحيث يتحد ان
في الوضع والحجم محال بالبداهة وايضا فلا يكون وسط وطرف
وقد فرضنا الوسط والطرف هذا خلف فثبت كونه مانعا من تلاقيهما
فما به يلاقي الوسط احد الطرفين غير ما به يلاقي الطرف الآخر فينقسم لا
يقال هذا يستلزم لان يكون له نهايتان ويجوز ان يكون لشيء واحد
غير منقسم في ذاته نهايتان هما عرضان حالان فيه لانا نقول ان كانت
النهايتان حالتين في محل واحد بحسب الاشارة فتكون الاشارة الى
احدهما عين الاشارة الى الاخرى فيلزم تلاقي الطرفين وان كانتا
حالتين في محلين متمايزين بحسب الاشارة فيلزم الانقسام ولو وهما
اذ يمكن حينئذ ان يتوهم فيه شيء دون شيء كما يشهد به البداهة

فی ابطال الجزء الذی لا یتجزی

والثانی لو فرضنا جزءا علی ملتقی جزئین فاما ان یلاقی واحدا منهما فقط
او مجموعهما او من کل واحد منهما شیئا او واحدا منهما او بعضا من الآخر
الاول محال والا لم یکن علی الملتقی فتعین احد القسمین الاخیرین بل احد
الاقسام الاخیر فیلزم الانقسام ای انقسام ما علی الملتقی او الکل او ما علی الملتقی واحد
الجزئین اعنی الجسم ینبغی ان یعلم ان هذین الدلیلین یدلان علی بطلان ترکب الجسم
من الاجزاء التی لا تتجزی وتحریرهما بان یقال لو امکن ترکب الجسم منها
لامکن وقوع جزء بین جزئین او علی ملتقاهما والتالی باطل لما فصل
فکذا المقدم ولا دلالة لهما علی بطلان وجود الجزء فی نفسه اذ لیس لنا
ان نقول لو امکن وجود الجزء فی نفسه لامکن وقوع جزء بین جزئین
او علی ملتقاهما لاحتمال ان یقتضی نوعه الانحصار فی فرد
فعلی هذا الانسب ان یقال فی صدر البحث فصل فی ابطال
ترکب الجسم من الاجزاء التی لا تتجزی اقول

وانما قلنا من حيث هو جسم لانهم يثبتون له من حيث هو نوع من انواع

تصريح للجواب المشار اليه سابقا — اى المشائين ظن الى الاشراقيين ينكرون الصورة النوعية ايضا ١٢

الجسم جزءا آخر حالا فى الهيولى ويسمونه صورة نوعية و

اى عند الاكثرين والا فقد قال بعضهم ان الصورة النوعية حالة فى الصورة الجسمية والجسمية فى الهيولى الآن ان يراد بالحلول اعم مما يكون بالواسطة ١٢

سيجئ بيانها وقد يقال الحلول اختصاص شئ بشئ بحيث يكون الاشارة

لما كانت معرفة حالية احد جزئى الجسم للآخر موقوفة على معرفة الحلول شرع فى تعريفه

الى احدهما عين الاشارة الى الآخر واعترض عليه بثلثة وجوه الاول

اى الشيئين ١٢

تعريف الحلول وما يتعلق به

انه لا يصدق على حلول اعراض المجردات فيها لانها لا يشار
اليها اشارة حسية والاشارة العقلية الى ذوات المجرد غير الاشارة العقلية
الى اعراضها فان العقل يميز كلا منهما عن صاحبه بل لا اتحاد في الاشارة
العقلية اصلا بخلاف الاشارة الحسية فانها تنتهي الى الحال والمحل
الحسيين معا الثاني انه لا يصدق على حلول الاطراف في محالها كحلول
النقطة في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم لان الاشارة الى الطرف
غير الاشارة الى ذي الطرف الثالث انه يلزم منه ان تكون الاطراف المتداخلة
عند تلاقيها حالا بعضها في بعض وليس كذلك ويمكن ان يجاب عن الثاني
بما ذكره بعض المحققين من ان الاشارة الى النقطة اشارة الى الخط

تعريف الحلول وما يتعلق به

تعريف الحلول و ما يتعلق به

الذي هو طرفه فان الاشارة الى الخط لا يجب ان تكون منطبقة عليه بل
الاشارة اليه قد تكون امتدادا خطيا موهوما آخذا من المشير منتهيا
الى نقطة منه فكان نقطة خرجت من المشير وتحركت نحو المشار اليه
فرسمت خطا انطبق طرفه على تلك النقطة من المشار اليه وقد تكون
امتدادا سطحيا ينطبق الخط الذي هو طرفه على ذلك الخط المشار اليه
فكان خطا خرج من المشير ورسم سطحا انطبق طرفه على المشار اليه
والفرق بين الاشارتين ان الاولى اشارة الى النقطة قصدا والى الخط تبعا
والثانية بالعكس وكذا الاشارة الى السطح قد تكون امتدادا
خطيا منتهيا الى نقطة منه فتكون الاشارة الى تلك
النقطة قصدا والى الخط والسطح تبعا وقد تكون امتدادا

تعريف الحلول وما يتعلق به

سطحياً ينطبق طرفه على خط من المشار اليه فيكون ذلك الخط مشاراً اليه

قصداً وبالذات والنقطة والسطح تبعاً وبالعرض وقد تكون امتداداً

جسمياً ينطبق السطح الذى هو طرفه على السطح المشار اليه فيكون السطح مشاراً اليه

قصداً والخط والنقطة تبعاً وكذا الاشارة الى الجسم اما امتداد خطى

منته الى نقطة منه او امتداد سطحى ينطبق الخط الذى هو طرفه على خط

من ذلك الجسم او امتداد جسمى ينطبق السطح الذى هو طرفه على سطح من

الجسم المشار اليه او ينفذ فى اقطار المشار اليه بحيث ينطبق كل قطعة منه

على قطعة من الجسم المشار اليه انطباقاً وهمياً والحال فى تعلق الاشارة قصداً

وتبعاً على قياس ما عرفت ثم انك اذا فتشت حالك فى الاشارة

الى المحسوسات ظهر لك ان الاغلب فى الاشارة اليها هو

الامتداد الخطى ولذلك قيل الاشارة الحسية امتداد

خطى موهوم آخذ من المشير منته الى المشار اليه اقول يمكن

ان يتكلف ويجاب عن الثالث بان مجرد الاتحاد فى الاشارة لا يكفى
لحصول الحلول بل لا بد له من الاختصاص وهو منتف فى الاطراف
المتداخلة اذ المراد بالاختصاص المذكور ههنا ان لا يمكن
تحقق هذا الشئ بعينه نظرا الى ذاته بدون ذلك كما فى العرض
بالنسبة الى موضوعه وقيل معنى حلول الشئ فى الشئ ان يكون حاصلا
فيه بحيث يتحد الاشارة اليهما تحقيقا كما فى حلول الاعراض فى
الاجسام او تقديرا كحلول العلوم فى المجردات اقول فيه نظر لانهم

تعريف الحلول و ما يتعلق به

تعریف الحلول وما یتعلق به

صرّحوا بان الحال منحصر فی الصورة والعرض والمحل فی المادة و
الموضوع فلا یکون حصول الجسم فی المکان حلولاً عندهم بل صرح بعضهم به
وهذا التعریف صادق علیه اما اذا کان المکان هو البعد المجرد عن المادة
فظاهر واما اذا کان المکان السطح الباطن الجسم الحاوی المماس السطح الظاهر من
الجسم المحوی فلان الاشارة الی الجسم المحوی اشارة الی سطحه وبالعکس و
الاشارة الی سطحه اشارة الی السطح الذی هو مکانه لانطباقه علیه
وبالعکس فتکون الاشارة الی کل من المتمکن والمکان اشارة الی
الاخر وقد یفهم من ظاهر کلام المصنف فی الالهیات ان

تعریف الحلول وما یتعلق به

حلول شیء فی شیء ان یکون مختصا به ساریا فیه ویرد علیه انه لا
یصدق علی حلول الاطراف فی محالها فان النقطة مثلا غیر ساریة فی
الخط وایضا الاضافات مثل الابوة والبنوة حالة فی محالها ولیست
ساریة فیها اذ لا یمکن ان یقال فی کل جزء من الاب جزء من الابوة
وقد یقال الحلول هو الاختصاص الناعت ای التعلق الخاص
الذی یصیر به احد المتعلقین نعتا للاخر والاخر منعوتا به
والاول اعنی النعت حال والثانی اعنی المنعوت محل کالتعلق
بین البیاض والجسم المقتضی لکون البیاض نعتا وکون الجسم منعوتا

تعريف الحلول وما يتعلق به

به بان يقال جسم ابيض ويرجع الى هذا ما قيل من ان الحلول اختصاص
(اى يصير آل هذا التعريف مثل ما قيل ١٢)

احد الشيئين بالآخر بحيث يكون الاول نعتا والثاني منعوتا وان لم
(اى الحال ١٢ — اى المحل ١٢ — متصلة ١٢)

تكن ماهية ذلك الاختصاص معلومة لنا كاختصاص البياض

بالجسم لا الجسم بالمكان اقول ههنا بحث لان بين الفلك وكوكبه
(اى في تعريف الحلول بالناعتية ١٢)

والجسم ومكانه تعلقا خاصا مصححا لان يقال فلك مكوكب

وجسم متمكن كما ان بين البياض والجسم تعلقا خاصا مصححا لان

يقال جسم ابيض مع ان الكوكب غير حال في الفلك والمكان في الجسم قطعا

وانت تعلم انه اذا حمل الاختصاص على ما بيناه لا يرد عليه ذلك لكنهم يكتفون لاثبات حلول شئ فى شئ بمجرد التعلق الناعت كما سيجئ ويسمى المحل الهيولى الاولى والمادة وانما قيدنا الهيولى بالاولى لانها قد يطلق على الجسم الذى يتركب منه الجسم الآخر كقطع الخشب التى تركب منها السرير ويسمى هيولى ثانية والحال الصورة الجسمية فان قلت انهم عدّوا مباحث الهيولى والصورة من الالهى فلم ذكرها المصنف ههنا قلنا

ما يتعلق باثبات الهيولى

لانه سلك في التعليم مسلك المعلم الاول وقدم الطبيعي
على الالهي لما مر وقيل لما كان موضوع الطبيعي الجسم الطبيعي المتألف عن
الهيولى والصورة فاورد تلك المباحث ههنا لتحقيق ماهية الموضوع وتوضيحها
وانما قدم ابطال الجزء الذي لا يتجزى عليها لتوقفها عليه وذكر صاحب
المحاكمات لتوجيه ان تلك المباحث من الالهي ان الاحوال المذكورة فيها
لا تحتاج الى المادة في التعقل والوجود فان البحث هناك اما عن وجود
المادة والصورة او عن تلازمهما وتشخصهما ولكل من ذلك
غني عن المادة اقول هذا الكلام مبني على ان الالهي علم
باحوال اشياء لا تفتقر تلك الاحوال في الوجودين الى المادة

ما يتعلق باثبات الهيولى

والظاهر من عبارة الكثر هو انه علم باحوال الاشياء لا تفتقر تلك الاشياء في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة فتوجيهه حينئذ ان يقال لا شبهة في ان الهيولى لا تفتقر فيهما اليها ولا في ان الصورة لا تفتقر اليها في التعقل واما ان الصورة لا تفتقر اليها في الوجود الخارجي فلما يشير من ان الهيولى مفتقرة الى الصورة في الوجود والبقاء والصورة مفتقرة الى الهيولى في التشكل دون الوجود لئلا يلزم الدور وقد برهانه ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك

ما تعلق باثبات الهيولى

مثل الماء والنار يجب ان يكون في نفسه متصلا واحدا كما هو عند

الحس والا فان لم تكن اجزاؤه اجساما لزم الجزء الذي لا يتجزى

او الخط الجوهري وهو جوهر لا يقبل القسمة الا في جهة واحدة

او السطح الجوهري وهو جوهر لا يقبل القسمة الا في جهتين واستحال

وجودهما بمثل ما مر في نفي الجزء وسيورده المصنف وان كانت اجزاؤه

برهان اثبات الهيولى

اجساماً فننقل الكلام اليها ولابد من ان ينتهي الى جسم لا مفصل فيه بالفعل
والا لزم تركبه من اجزاء غير متناهية بالفعل وهو محال لانه يستلزم ان
يكون الجسم المركب منها غير متناهي المقدار ولا يتوهم ان هذا القول مناف
لما مر جوابه من ان الجسم قابل للانقسام الى غير النهاية اذ ليس معنى كلامهم انه
يمكن ان تخرج تلك الانقسامات الغير المتناهية من القوة الى الفعل بل المراد منه
انه لا ينتهي في الانقسام الى حد يقف عنده ولا يقبل الانقسام بعده وذلك

الجسم
متصل
واحد

على قياس ما قال المتكلمون من ان مقدورات الله تعالى غير متناهية مع ان وجود
ما لا يتناهى في الخارج محال مطلقا عندهم فليس معناه الا ان تاثير القدرة
لا يصل الى حد لا يمكن ان يتجاوزه بل كل مرتبة يصل اليها تاثير القدرة يمكن
وصوله الى مرتبة اخرى فوقها كما في لاتناهي الاعداد فانها لا تصل الى حد لا يمكن
الزيادة عليه هٰهنا بحث وهو انه لا يلزم من هذا الدليل ان شيئا من الاجسام القابلة
للانفكاك يجب ان يكون في نفسه متصلا بل غاية ما يلزم منه انه يجب انتهاؤها الى
اجسام لا مفصل فيها بالفعل ويجوز ان تكون هذه الاجسام المتصلة التي
تنتهي اليها الاجسام القابلة للانفكاك غير قابلة للانفكاك وكيف لا
وقد قال ذيمقراطيس ان مبادي الاجسام اجسام صغار صلبة لا تقبل
الانفكاك وان كانت قابلة للقسمة الوهمية فلا بد لاثبات المرام من نفي

برهان اثبات الهيولى

هذا الكلام ودونه خرط القتاد قيل الظاهر اسقاط لفظ بعض من المتن

اى كلام ذى مقراطيس ... القائل السيد الشريف فى شرحه لهذا الكتاب ١٢

اقول ليس له وجه ظاهر فانك تعلم ان اللازم من الدليل المذكور هو وجوب انتهاء

الاجسام القابلة للانفكاك الى اجسام متصلة فان تم ان هذه الاجسام المتصلة

قابلة للانفكاك ثبت ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك كلها متصل واحد

اى من ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك يجب ان يكون فى نفسه متصلا ١٢

ويلزم من هذا اثبات الهيولى فى الاجسام كلها لان ذلك المتصل

برهان اثبات الهيولى

المناسب الاقتصار على قوله فذلك الجسم المتصل قابل للانفصال اي يطرء عليه

الانفصال فالقابل للانفصال في الحقيقة اما ان يكون هو المقدار اي الجسم

التعليمي والصورة المستلزمة للمقدار او معنى آخر لا سبيل الى الاول والثاني والا

لزم اجتماع الاتصال والانفصال في حالة واحدة لان الاتصال

دليل اثبات الهيولى

لا يخفى عليك أنه لا اشعار في هذا الكلام الى ان الهيولى جوهر محل للصورة والتقرير الجامع ما ذكره بعض المحققين من ان الجوهر الوحداني المتصل في حد ذاته لو كان قائما بذاته لكان تفريق الجسم الى جسمين اعداما للجسم بالكلية وايجادا لجسمين آخرين من كتم العدم وذلك لان الجسم المتصل في حد ذاته اذا كان ذراعين مثلا فاذا طرء عليه الانفصال

برهان اثبات الهيولى

برهان الهيولى

وحصل هناك جسمان كل واحد منهما ذراع فحينئذ لا يكون ذلك

المتصل الوحداني الذي كان ذراعين بلا مفصل باقيا بذاته

ضرورة ولم يكن هذان الجسمان موجودين فيه والا لكان

ذا مفصل بالفعل لا متصلا في حد ذاته فقد عدم ذلك المتصل

بالكلية ووجد متصلان اخران من كتم العدم فلا بد هناك

من شيء اخر مشترك بين المتصل الاول وهذين المتصلين ولا بد

ان يكون ذلك الشيء باقيا بعينه في الحالتين لئلا يكون التفريق اعداما

بالكلية ايضا فيكون ذلك الباقي بعينه موجبا لارتباط القسمين

بذلك الجسم المقسوم ويكون هو مع المتصل الواحد

متصلا واحدا ومع المنفصلين منفصلا متعددا وكل من ذلك

المتعدد متصل واحد فلا يكون ذلك الشيء في نفسه واحدا ولا متعددا ولا

متصلا ولا منفصلا بل هو في ذلك تابع لذلك الجوهر المتصل في حد ذاته

برهان اثبات الهيولى

فيكون واحدا بوحدته ومتعددا بتعدده ومتصلا مع كونه

متصلا واحدا ومنفصلا مع تعدده وانفصال بعضه عن بعض

واذا كان ذلك الشيء مع المتصل الواحد متصلا واحدا ومع المتعدد

منفصلا متعددا كان المتصل الواحد والمتعدد مختصا به نعتا له

فيكون محل المتصل الواحد حال الاتصال وللمنفصلين حال الانفصال فيكون

جوهرا قطعا فهذا الجوهر الذي هو محل الجوهر المتصل في حد ذاته هو

المسمى بالهيولى الاولى وذلك الجوهر المتصل يسمى صورة جسمية والجسم

المطلق مركب منهما اقول فيبحث اولا بان حلول الصورة الجسمية في

الهيولى من اثبات ان الصورة نفسها نعت للهيولى كما ان البياض نعت للجسم

ولا يجدي ما ذكره من ان الصورة واسطة لاتصاف الهيولى بالوحدة و

الكثرة والاتصال والانفصال والا لزم ان يكون الجسم حالا في العرض

القائم به لان الجسم واسطة لاتصاف ذلك العرض بالتحيز بالعرض

ویمکن ان یجاب عنه بان حلول العرض فی شیء یقتضی ان یکون الاول نفسه نعتا
للثانی وحلول الجوهر فی شیء یقتضی ان یکون جمیع النعوت الثابتة للاول لذاته
نعوتا للثانی بالعرض والجسم لیس بواسطة لاتصاف العرض بجمیع نعوته وقولهم الاختصاص
الناعت یشمل القسمین واعلم ان ماذکرنا هو مذهب المشائین کارسطو والشیخین
ابی نصر وابی علی واما الاشراقیون کافلاطون والشیخ المقتول فذهبوا الی ان الجوهر
الوحدانی المتصل فی حد ذاته قائم بذاته غیر حال فی شیء آخر لکونه متحیزا بذاته
وهو الجسم المطلق فهو عندهم جوهر بسیط لا ترکیب فیه بحسب الخارج اصلا وقابل

اثبات الهیولی

اثبات الهيولى

لطريان الاتصال والانفصال متعاقبة في حالتين في حد ذاته وهو من
حيث جوهرة وذاتية يسمى جسما ومن حيث قبوله للصور النوعية التي للانواع الجسمية يسمى
هيولى واذا ثبت ان ذلك الجسم مركب من الهيولى والصورة ثبت ان تكون الاجسام
كلها مركبة من الهيولى والصورة لان الطبيعة المقدارية اي الصورة الجسمية
اما ان تكون بذاتها غنية عن المحل ولم تكن والاول محال والا استحال حلولها
في المحل المستلزم لافتقارها اليه لان الغني بذاته عن الشيء استحال حلوله فيه لتعين
افتقارها بذاتها الى المحل وفيه نظر لانه لا يلزم على تقدير عدم الغنى الذاتي الافتقار الذاتي

اثبات الهيولى

لاحتمال ان لا يكون الشيء غنيا لذاته عن المحل ولا محتاجا لذاته اليه بل يعرض

اى لا يكون شىء من الاستغناء والافتقار لذاته ١٢

لكل منهما الغنى لعلة خارجية قال شارح المواقف لا واسطة بين الحاجة والغنى

اى الشىء ١٢ فى جواب النظر ١٢ ع

الذاتيين فان الشيء اما ان يكون لذاته محتاجا الى المحل اولا واذا لم يكن محتاجا اليه

يعنى ان الشىء اذا نظر اليه نفسه مع قطع النظر عن الخوارج اما ان هو ١٢

لذاته كان مستغنيا عنه في حد ذاته اذ لا معنى للغنى الذاتي سوى عدم الحاجة

اقول فيه بحث لانه ان اراد من المستغني عن المحل في حد ذاته ما يكون

هذا البحث ذكره الفاضل الرومى فى حاشيته على شرح الجرجانى لهذا الكتاب هذا وجه الانتساب

ذاته علة لعدم احتياجه الى المحل فالشرطية ممنوعة لجواز

اثبات الهيولى

ان لا يكون الشيء علة للاحتياج ولا لعدمه وان اراد منه ما لا تكون ذاته علة
لاحتياجه الى المحل سواء كان علة لعدم احتياجه اليه اولا فلا نسلم
استحالة حلول الصورة في المحل على تقدير الغنى الذاتي لاحتمال ان يكون
غير الصورة علة للاحتياج فكل جسم مركب من الهيولى والصورة هذا الحكم
موقوف على اثبات ان الصورة الجسمية ماهية نوعية اذ يحتمل ان تكون
جنسا او عرضا عاما وحينئذ يجوز اختلاف مقتضاها في افرادها

اثبات الهيولى

واستدل الشيخ في الشفاء على ذلك بان الجسمية اذا خالفت جسمية اخرى كان ذلك لاجل ان هذه حارة وتلك باردة او هذه لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة عنصرية الى غير ذلك من الامور التي تلحق الجسمية من خارج فان الجسمية امر موجود في الخارج والطبيعة الفلكية مثلا موجود آخر وقد تضافت هذه الطبيعة في الخارج الى الطبيعة الجسمية الممتازة عنها في الوجود بخلاف المقدار مثلا فانه امر مبهم لا يوجد في الخارج ما لم يتنوع بفصول ذاتية بان يكون خطا او سطحا مثلا وكل ما كان اختلافها في الخارج بالعوارض دون الفصول كان طبيعته نوعية

لجواز ان تكون جسمية الفلك المنضمة في الخارج الى الطبيعة الفلكية
مخالفة في الحقيقة لجسمية العناصر المنضمة في الخارج الى الطبيعة العنصرية
ويكون مطلق الجسمية عرضا عاما او طبيعة جنسية مشتركة بين الجسميات
المتخالفة الحقائق وانحصار مابه التخالف بين الجسميات في تلك الامور الخارجة عنها
المنضافة اليها بحسب الخارج ممنوع لابد له من دليل وقد يقال هب ان الجسمية طبيعة
نوعية لكن لانسلم وجوب تساوي افرادها في الحاجة الى المادة وانما يكون كذلك
لو كانت محتاجة الى المادة بذاتها وهو ممنوع لجواز ان يكون الاحتياج اليها
لتشخصها فان الطبيعة النوعية مختلفة بالتشخصات كما ان الطبيعة الجنسية
مختلفة بالفصول فكما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية بحسب اختلاف
الفصول فلم لا يجوز اختلاف مقتضى الطبيعة النوعية بحسب اختلاف التشخصات ويجاب
عنه بانا نعلم بالضرورة ان الحاجة الى المادة ليست من جهة هذه الجسمية وتلك
الجسمية وهذه الجسمية انما هي الطبيعة الجسمية وهذيتها فلما لم يكن للهذية دخل

اثبات الهيولى

في الحاجة الى المادة كان الحاجة الى المادة امر لا يعرضها الا لذاتها فتامل

فصل في ان الصورة الجسمية لا تتجرد عن الهيولى لا يخفى

عليك ان هذا المقصد ومقصد الفصل السابق متحدان في المآل لانها

لو وجدت بذاتها بدون حلولها في الهيولى فاما ان تكون متناهية او غير

متناهية لا سبيل الى الثاني لان الاجسام اريد بها الابعاد ولا تخلو عن بعد كلها

متناهية والا لامكن ان يخرج من مبدأ واحد امتدادان على نسبة واحدة كانهما

لا تجرد الصورة عن الهيولى

البرهان السلمي

ساقا مثلث وكلما كانا اعظم كان البعد بينهما ازيد فلو امتدا الى غير النهاية
لامكن بينهما بعد غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين هف
اعترض عليه الشيخ في الشفاء بانا لا نسلم انه يلزم وجود بعد بين الخطين
غير متناه غاية ما في الباب ان يكون التزايد الى غير النهاية لكن ليس
يلزم منه ان يكون هناك بعد زائد الى غير النهاية بل كل
بعد يفرض فهو لا يزيد على بعد تحته متناه الا بقدر متناه والزائد على المتناهي
بقدر متناه لابد ان يكون متناهيا وهذا كالعدد يقبل الزيادة الى غير النهاية
مع ان كل مرتبة من مراتبه في النظام الغير المتناهي عدد متناه لا يزيد على مرتبة
اخرى تحتها الا بواحد وقيل ان شئت فرضت الانفراج بقدر الامتداد
فيلزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين لزوما لا سترة فيه وانه محال وفيه
نظر اذ المحال انما نشأ من فرض امرين متناقضين كفرض وجود زيد
وعدمه فان وجود خط واصل بين الضلعين يستحيل مع عدم تناهيهما

فان الخط الواصل بينهما انما يصل بين النقطتين منهما فينتهيان بتينك
النقطتين كيف لا ويكون كل منهما محصورا بين الاخوذ لك الخط الواصل
بينهما وقيل لا تتضح هذه المقدمة حق الاتضاح بحيث يندفع عنها
المنع المذكور الا بتمهيد مقدمات الاولى ان الخطين الممتدين من مبدأ
واحد الى غير النهاية يمكن ان نفرض بينهما ابعادا غير متناهية بحسب
العدد متزائدة بقدر واحد مثلا لو امتد من مبدأ واحد مثل نقطة
ا خطان مستقيمان غير متناهيين لامكن ان نفرض على الخطين نقطتين
متساويتي البعد عن نقطة ا كنقطتي ب ج بحيث لو وصلنا بينهما بخط
ب ج لكان مساويا لكل من خطي ا ب ا ج حتى يكون ا ب ج مثلثا
متساوي الاضلاع ولنفرض ان كلا من الاضلاع ذراع وان نفرض
عليهما نقطتين اخريين متساويتي البعد عن نقطتي ب ج كنقطتي
د ه بحيث يكون بعداهما عن ب ج كبعدي ب ج عن ا ويكون

كل من ضلعي اء اه ذراعين حتى لو وصلنا بين نقطتي ء ه بخط ء ه لكان
كل ضلع من مثلث اء ه ذراعين وان نفرض عليهما نقطتين أخريين
على الوجه المذكور كنقطتي و ز ونصل بينهما بخط و ز حتى يكون كل ضلع من اضلاع
مثلث او ز ثلثة أذرع ثم نفرض عليهما ح ط ثم ي ك ثم ل م ثم ن س ونصل
بينهما بخطوط ح ط ي ك ل م ن س على الوجه المذكور وهكذا الى غير
النهاية ولنسم خط ب ج البعد الاصل والذي بعده اعني ء ه البعد الاول
و و ز البعد الثاني و ح ط البعد الثالث وعلى هذا الترتيب الثانية ان
كلا من تلك الابعاد مشتمل على البعد الذي قبله وعلى زيادة ذراع
مثلا البعد الاول اعني ء ه مشتمل على البعد الاصل اعني ب ج و زيادة
ذراع والبعد الثاني اعني و ز مشتمل على ء ه وزيادة ذراع وهكذا الى غير النهاية
فكل بعد من الابعاد المفروضة فوق البعد الاصل مشتمل عليه وعلى زيادة فهنا
زيادات غير متناهية بعدد الابعاد الغير المتناهية التي فوق البعد الاصل الثالثة

البرهان السلمي

ان كل جملة من تلك الزيادات الغير المتناهية فانها موجودة في بعد واحد
فوق الابعاد المشتملة على تلك الجملة والا لم يوجد فوق تلك الابعاد بعد
فيلزم ان يوجد في تلك الابعاد بعد هو اخر الابعاد ويلزم من هذا تناهي
الخطين على تقدير عدم تناهيهما وانه محال مثلا الزيادتان الموجودتان
في البعد الاول والثاني موجودتان في البعد الثالث لان البعد الثالث
مشتمل على البعد الثاني المشتمل على البعد الاول فيشتمل عليهما
وعلى زيادتيهما بالضرورة وكذا الزيادات الثلث المشتمل عليها الابعاد
الثلثة موجودة في البعد الرابع وهكذا الى ما لا نهاية له فاذا تمهدت
المقدمات فنقول ان امتد الخطان الخارجان من مبدأ واحد الى غير النهاية
لزم ان يوجد بينهما ابعاد غير متناهية متزائدة بقدر واحد وهذا بحكم
المقدمة الاولى فيوجد بينهما زيادات غير متناهية بحكم المقدمة الثانية
وبحكم المقدمة الثالثة يوجد تلك الزيادات الغير المتناهية في بعد واحد

البرهان السلمي

والبعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناه فيوجد بين
الخطين بعد واحد غير متناه محصورا بين حاصرين فثبت ما ادعينا
من الملازمة واندفع المنع المذكور وفيه نظر من وجهين الاول
انه لا يلزم من المقدمة الثالثة وجود بعد واحد مشتمل على تلك
الزيادات الغير المتناهية لانا لا نسلم انه اذا كان كل جملة من الزيادات الغير المتناهية
في بعد يجب ان يكون جميع تلك الزيادات في بعد لجواز ان لا يكون الحكم على كل
واحد حكما على الكل المجموع فان كل واحد من افراد الانسان يشبعه هذا الرغيف ويسعه
الدار والمجموع ليس كذلك وقد يقال اذا ثبت حصول كل مجموع موجود في بعد كان
مجموع الزيادات الغير المتناهية مجموعا موجودا وجب حصوله ايضا في بعد وفيه بحث

البرهان السلمي

لانه ان اراد بالمجموع المجموع المتناهي فمسلم ان كل مجموع متناه فهو في بعد
لكن لا يلزم ان يكون مجموع الزيادات الغير المتناهية في بعد وان اراد به
مطلق المجموع سواء كان متناهيا او غير متناه فلا نسلم ان كل مجموع في بعد الثاني
انه لا فائدة في تساوي الزيادات لان البعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية
غير متناه سواء كان تلك الزيادات متساوية او متناقصة او متزايدة
لانها زيادات مقدارية فكلما تزداد يزيد المقدار فلما ازدادت الى غير النهاية
يكون البعد المشتمل عليها غير متناه بالضرورة وقد يقال التزايد على سبيل
التناقص لا يفيد اذ لا يجب ان يكون البعد المشتمل على الزيادات المتناقصة
الغير المتناهية غير متناه لانا اذا فرضنا خطا بقدر شبر ونجعل البعد الاصل
نصفه ثم ننصف النصف الباقي ونزيد على البعد الاصل حتى يكون بعدا اولا
ثم ننصف نصف النصف ونزيد على البعد الاول فيصير بعدا ثانيا فهكذا يمكن تنصيف
الباقي الى غير النهاية لان الخط قابل للقسمة الى ما لا يتناهى ومع ذلك لا يكون البعد المشتمل

على جميع تلك الزيادات شيئا واحدا بل النقص منه واما ان كان التزايد على سبيل
التساوي والتزايد فهو يفيد المطلوب وانما اقتصر على الاول لان المثل موجود في
الزائد فاذا علم حصول المطلوب من اعتبار المثل علم حصوله من الزائد بطريق الاولى
بدون العكس فتبين مما ذكر ان الخط وان كان قابلا للقسمة الى غير النهاية لكن خروج
جميع الاقسام الى الفعل محال ولو فرض خروج جميعها الى الفعل كان البعد
المشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية غير متناه ضرورة ان المقدار يزداد بحسب
ازدياد الاجزاء فاذا كانت الاجزاء غير متناهية يكون البعد غير متناه فيكون ما لا
يتناهى محصورا بين حاصرين واما بيانه انه لا سبيل الى القسم الاول فلانها لو كانت
متناهية لاحاط بها حد واحد او حدود فتكون متشكلة لان الشكل
هو الهيأة الحاصلة من احاطة الحد الواحد او الحدود اي حدين
او اكثر بالمقدار اي الجسم التعليمي او السطح فان اطراف الخطوط

لا تتجرد الهيولى عن الصورة

الصورة لا تتجرد عن الهيولى

اعني النقطة لا تتصور احاطتها بها اصلا والمراد بالاحاطة ههنا هو الاحاطة
التامة لتخرج الزاوية فانها على الاصح هيأة وكيفية عارضة للمقدار
من حيث انه محاط بحد واحد او اكثر احاطة غير تامة مثلا اذا فرضنا
سطحا مستويا محاطا بخطوط ثلثة مستقيمة فاذا اعتبر كونه محاطا
بالخطوط الثلث كانت الهيأة العارضة له بهذا الاعتبار هي الشكل
واذا اعتبر منها خطان متلاقيان على نقطة منه كانت الهيأة
العارضة له بهذا الاعتبار هي الزاوية هذا ما اشتهر بينهم ويلزم منه

ان لا يكون لمحيط الكرة وامثاله شكل والانسب ان يقال الشكل
هو الهيأة الحاصلة للمقدار من جهة الاحاطة سواء كان احاطة
المقدار به او احاطته بالمقدار ليشمل ذلك بل محيط الدائرة و
امثاله ايضا وقد يقال انما يلزم تشكل الصورة اذا كانت متناهية
في جميع الجهات ولم يثبت ذلك بما ذكره من الدليل لانه لو فرض
اللاتناهي من جهة الطول فقط لم يمكن وجود خطين يخرجان
من نقطة واحدة وينفرجان متزائدين الى غير النهاية ضرورة
توقف انفراجهما كذلك على اللاتناهي في العرض اقول لا حاجتنا الى اثبات
تشكلها فانها اذا كانت متناهية ولو في جهة واحدة لكانت لها هيأة مخصوصة من جهة

الصورة لا تتجرد عن الهيولى

ذلك التناهي فينتقل الكلام الى تلك الهيأة فذلك الشكل والهيأة اما
ان يكون للجسمية اى للصورة الجسمية لذاتها من حيث هي وهو محال
والا لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد او بسبب لازم للجسمية
وهو ايضا محال لما مر او بسبب عارض لها وهو ايضا محال والا امكن
زواله اى العارض او الشكل فامكن ان تتشكل الصورة بشكل آخر
فتكون قابلة للانفصال قد يقال لا نسلم ان تبدل الشكل انما يكون

الصورة لا تتجرد عن الهيولى

الصورة لا تتجرد عن الهيولى

بالانفصال فان الامر المتصل المدور اذا كعب يتغير شكله من غير
فصل واجيب عنه بانه ان لم يكن هناك انفصال فلابد من انفعال وهو
من لواحق المادة وتوضيحه على ما قرروه ان في الجسم فعلاً وانفعالاً
ولا يجوز ان يكون امر واحد فاعلاً ومنفعلاً ففي الجسم امران يفعل
باحدهما وينفعل بالآخر فالاعراض الانفعالية تابعة للمادة والفعلية
للصورة وهذا منقوض اما اجمالاً فبان النفس تفعل فيما تحتها من الابدان
وتنفعل عما فوقها من المبادي العالية مع انها غير مادية واما تفصيلاً فلجواز
ان يكون الفاعل والمنفعل واحداً من جهتين وكل ما يقبل
الانفصال فهو مركب من الهيولى والصورة المناسبة

ان يقال فهو مقارن للهيولى فتكون الصورة العارية عن الهيولى مقارنة

لها هذا خلف لعلك تقول ان الحصر ممنوع لاحتمال ان يكون ذلك

الشكل للجسمية مع لازمها او مع عارضها او للازمها مع عارضها او المجموع

الثلثة او المباين وحده او مع غيره فاقول لو كان للاول لكانت الاجسام

كلها متشكلة بشكل واحد ولو كان لاحد من الثلثة التالية لامكن

ان تتشكل الصورة بشكل اخر واما المباين فمعلوم بالضرورة انه لا يكون

علة لشكل معين للصورة الجسمية الا برابطة خاصة هناك

فاما ان يكون مع الرابطة كافيا في تحقق ذلك الشكل اولا

وعلى الاول ان كان ممتنع الزوال فننقل الترديد بين الامور

المذكورة الى الرابطة والا فيلزم المحذور والثاني قطعا

وعلى الثاني ان كان كل من المباين والمعاون ممتنع الزوال

ردد الرابطة بين تلك الامور والا فيلزم المحذور الثاني

لا تتجرد الصورة عن الهيولى

ولما كان نفي هذه الاحتمالات ظاهراً مما ذكره المصنف بادنى تامل لم يتعرض لها

فان قلت يجوز ان يكون المباين الممكن الزوال علة للتشكل والصورة معاً

فبزواله تزول الصورة ايضاً ولا تبقى متشكلة بشكل آخر قلت المباين ان

كان مجرداً فابدى وإلا لا شتغال ان يكون علة للصورة على ما قرروه

في بحث اثبات العقل نعم يمكن المناقشة ههنا باحتمال ان يكون الشكل

لتشخص الصورة اللهم الا ان يقال الشكل علة للتشخص كما ذهب اليه

بعضهم وسيأتي الكلام فيه وقد يقال لتوجيه هذا المقام

ان الشكل المعين الحاصل للصورة لا بد له من مخصص

الصورة لا تجرد عن الهيولى

فيهما اذ نسبة الفاعل الى جميع الاشكال على السوية فذلك
المخصص ما هو الجسمية او لازمها او عارضها او كانه مبنى على ما
ذهبوا اليه من ان الهيولى العنصرية والصورة والاعراض والنفوس فائضة
عن العقل الفعال وانما عدلنا عنه لانهم ما اقاموا دليلا على القاعدة
المذكورة على انهم متزلزلون في تلك القاعدة فيستندون الافعال الى
غير العقل الفعال ايضا كما يظهر بالرجوع الى مباحث الصور النوعية
والمزاج والميل فصل في ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة لانها
لو تجردت عن الصورة فاما ان تكون ذات وضع اى قابلة

فصل في ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة

للاشارة الحسية ولا تكون لاسبيل الى كل واحد من القسمين

فلا سبيل الى تجردها عن الصورة اما انه لا سبيل الى الاول فلانها

حينئذ اما ان تنقسم او لا لاسبيل الى الثاني لان كل ماله وضع فهو منقسم

اى قابل للانقسام على ما مر في نفي الجزء الذي لا يتجزى ولا يخفى عليك انه

ليس المتبادر من عبارته وهو ان كل شئ له وضع قابل للانقسام سواء

كان جوهرا او عرضا لانهم قائلون بوجود النقطة وما مر في نفي

الجزء يدل على ان كل جوهر ذي وضع فهو قابل للانقسام ولا دلالة

له على ان كل عرض ذي وضع ايضا كذلك اذ لا امتناع في تداخل

النقاط قطعا فمراده ان كل جوهر له وضع فهو قابل للانقسام وحينئذ

لا يتم الكلام الا اذا ثبت ان الهيولى جوهر وقد يستدل عليه تارة بانها

محل للصورة الجسمية وقد اشرنا اليه مع ما عليه وتارة بانها جزء

للجسم الذي هو جوهر وهذا امر مردود لان الهيأة المخصوصة

الهيولى لا تجرد عن الصورة

الهيولى لا تجرد عن الصورة

جزء للسرير مع انها عرض ولا سبيل الى الاول لانها حينئذ اما ان
تنقسم في جهة واحدة فقط فتكون خطا جوهريا او في جهتين فقط
فتكون سطحا جوهريا او في ثلث جهات فتكون جسما اقول لا يخلو
الكلام في هذا المقام عن اضطراب اذ لا شبهة في ان الشق الثاني
من الترديد الاول هو عدم الوضع مطلقا فان اراد بالشق الاول
ذات الوضع في الجملة فلا نسلم ان كل ما له وضع في الجملة
ومنقسم في الجهات الثلث منحصر في الجسم وان اراد ذات الوضع بالذات
فمع عدم مساعدة اللفظ لم يكن الترديد حاصرا ووجب ايضا

عدم تجرد الهيولى عن الصورة

حمل الجسم ههنا على الصورة الجسمية بناء على انها الجسم في بادي النظر كما
حمله شارح المواقف في هذا المقام عليها وهو غيره لانه لما سيجيء من انها لو كانت
جسما لكانت مركبة من الهيولى والصورة وكل واحد منهما باطل اما انه لا يجوز
ان تكون خطا فلان وجود الخط على سبيل الاستقلال اي الجوهري محال لانه اذا
انتهى اليه طرفا السطحين قيدهما بعضهم بالمستقيمي الاضلاع اقول هذا
التقييد مضر لنا لانه لا يتم المطلوب الا بابطال الخط الجوهري مطلقا
سواء كان مستقيما او غيره وهذا مخصوص بابطال المستقيم منه على انه يكفي
حينئذ في ذلك استقامة ضلع من كل منهما ولا حاجة الى استقامة جميع
اضلاعهما فاما ان يحجب تلاقيهما او لا يحجب لا جائز ان لا يحجب والا لزم تداخل
الخطوط وهو محال لان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد والتداخل
يوجب خلافه هف قيل ان اراد ان كل خطين فهما اعظم
من احدهما في جهة الطول فمسلم لكن الكلام ليس

في اجتماعهما في الطول بل في العرض وان اراد في جهة العرض فممنوع
اذ لا عظم للخط في تلك الجهة وتوضيحه ان امتناع التداخل انما
هو في المقادير من حيث هي مقادير فما لا مقدار له اصلا لا يمتنع
التداخل فيه بوجه من الوجوه وما له مقدار في جهة واحدة فقط
امتنع التداخل فيه من تلك الجهة فقط وما له مقدار في جهتين
فقط امتنع التداخل فيه من تينك الجهتين فقط دون الجهة الثالثة
وما له مقدار في الجهات الثلث امتنع التداخل فيه بالكلية فان قلت
فعلى ما ذكرت لا يمتنع التداخل في الاجزاء التي لا تتجزى اذ لا مقدار لها
اصلا قلت الحكم بامتناع التداخل فيها انما هو على تقدير تركب الجسم منها
اذ على هذا التقدير لو تداخلت لم يحصل من انضمام بعضها الى بعض ما له
مقدار في جهة مطلقا فضلا عما له مقدار في الجهات الثلث انتهى كلامه اقول
اذا فرض الخط الجوهري بين خطين جوهريين بل بين جسمين فالتداخل

عدم تجرد الهيولى عن الصورة

هنا لامحال كما صرح به شارح المواقف حيث قال لبيان استحالة التداخل

بين الاجزاء التي لا تتجزى ان بداهة العقل شاهدة بان المتحيز بذاته يمتنع ان

يتداخل في مثله بحيث يصير حجمهما كحجم واحد منهما وقد ظهر منه

ان قول الحكم بامتناع التداخل انما هو على تقدير تركب الجسم منها مردود

لان تداخل تلك الاجزاء محال في نفسها سواء تركب الجسم منها او لا

والتفصيل ان يقال ان البداهة تحكم بان تداخل الجوهر محال مطلقا

واما تداخل غيرها فعلى ما فصله المعترض فالاحسن قول امتناع التداخل

انما هو في المقادير من حيث هي مقادير نعم امتناع التداخل في المقادير انما

هو من حيث مقادير وقد يجاب عن اصل الاعتراض بان الناظم معترف بان

مجموع الخطين اعظم من احدهما في الطول فلو تداخل الخط المستقل المتوسط

بين الخطين العرضيين في احدهما لم يكن التداخل الا معا للطول من خلها والا لم يكن

المستقل متوسطا بينهما بل يقع خارجا عنهما لكن المفروض انه متوسط هف اقول فيه

عدم تجرد الهيولى عن الصورة

ظاهر لان الناظر معترف بان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد اذا كانا

متلاقيين في الطول واما اذا كانا متلاقيين في العرض فلا ولا جائز ان

يجب والا لانقسم الخط في جهتين لان ما يلاقي منه احدهما غير ما يلاقي

الاخر وهو محال واما انه لا يجوز ان تكون سطحا فلانها لو كانت سطحا فاذا

انتهى اليه طرفا الجسمين فاما ان يجب تلاقيهما او لا يجب وكل واحد منهما

باطل على ما مر واما انه لا يجوز ان تكون جسما فلانها لو كانت جسما لكانت

مركبة من الهيولى والصورة لما مر واما انه لا سبيل الى الثاني فلانها اذا كانت

غير ذات وضع فاذا اقترنت بها الصورة الجسمية وصارت حينئذ

ذات وضع بالضرورة فاما ان لا تحصل في حيز اصلا او تحصل في

جميع الاحياز او تحصل في بعض الاحياز دون بعض قيل لم يجوز

ان لا يقترن بها الصورة ابدا واجيب بانها بالنظر الى ذاتها ان لم

تقبل الصورة لم تكن هيولى بل من المفارقات وان قبلتها

عدم تجرد الهيولى عن الصورة

عدم تجرد الهيولى عن الصورة

فلحوق الصورة ممكن لها بحسب ذاتها والممكن لا يلزم منه المحال لكن عروض

الصورة لها مستلزم للمحال لا يقال الممتنع بالغير يمكن ان يستلزم ممتنعا بالذات

كما ان عدم العقل الاول يستلزم عدم الواجب وهو ممتنع لذاته لانا نقول

الممتنع بالغير يستلزم ممتنعا بالذات من حيث انه ممتنع فان استلزام عدم

العقل الاول عدم الواجب من حيث ان وجود العقل واجب وعدمه

ممتنع لوجود الواجب واما بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الامور

الخارجية فلا يستلزم المحال والا لم يكن ممكنا بالذات وههنا كذلك

لان الهيولى المجردة اذا نظر اليها في حد ذاتها من غير نظر الى المانع فرض

لحوق الصورة اياها لا يلزم منه محال وقد يجاب عنه ايضا بان الكلام فيهما

الاجسام هل كانت مقترنة بالصورة في اصل الفطرة غير منفكة عنها كما
هي الآن او كانت في اصل الفطرة مجردة ثم اقترنت بالصورة والاول والثاني
محالان بالبداهة والثالث ايضا محال لان حصولها في كل واحد من الاحياز
ممكن لان الهيولى على ذلك التقدير نسبتها الى جميع الاحياز على السوية
وكذلك نسبة الصورة الجسمية فانها تقتضي حيزا مطلقا لا معينا
فلو حصلت في بعض الاحياز دون بعض يلزم الترجيح بلا مرجح
وهو محال قيل يجوز ان تقتضيه الصورة النوعية المقارنة
للصورة الجسمية على ما سيذكره واجيب بان الصورة
النوعية وان عينت مكانا كليا لكن نسبتها الى جميع

عدم تجرد الهيولى عن الصورة

عدم تجرد الهيولى عن الصورة

اجزائه واحدة فلا تصلح مخصصة للهيولى بجزء معين منها او لانا نقول
يجوز ان يقارن الهيولى صورة اخرى او حالة من الاحوال تعين لها بعض اجزاء
المكان الكلى وايضا قد تكون الهيولى المجردة هيولى عنصر كلى فلا حاجة فى
التخصيص الى غير الصورة النوعية وقد يجاب بان الهيولى اذا حصلت فى
بعض الاحياز فلا بد ان تتخصص كل جزء من اجزائها بجزء معين من اجزاء
ذلك الحيز والصورة النوعية لا تقتضى ذلك لان نسبتها الى جميع الاجزاء
على السوية فتخصيص الاجزاء بالاجزاء مع تساوى نسبتها اليها يكون
ترجيحا بلا مرجح قطعا ولا يبعد ان يقال ان الهيولى المقارنة للصورة
المتصلة متصلة فتكون اجزاؤها مفروضة لا موجودة فى الخارج
فلا تقتضى مكانا وقد جاز ان تكون هناك حالة مخصصة للهيولى
بوضع معين ولا يلزم الاعتراض على هذا التقدير بان يقال

ان الماء اذا انقلب هواء او على العكس صار المنقلب اولى بموضع من اجزاء
الحيز الطبع لما انقلب اليه مع تساوى نسبته اليها فلتكن الهيولى بعد
مقارنة الصورة اولى بحيز مع تساوى نسبتها الى جميع الاحياز لان الوضع
السابق يقتضى الموضع اللاحق فلا يكون ترجيحا بلا مرجح اى اذا انقلب
مثلا جزء من الماء هواء فان كان قبل الانقلاب فى الموضع الطبعى
للماء انتقل الى اقرب مواضع الهواء من ذلك الموضع فالقرب مرجح
للحصول فيه وان كان قبل الانقلاب فى موضع الهواء قسرا استقر
فيه بعده طبعا فالحصول فى ذلك الموضع مرجح ولا يتصور مثل
ذلك فى الهيولى التى لا وضع لها اصلا **فصل** فى اثبات الصورة
النوعية وهى التى تختلف بها الاجسام كلها انواعا

اثبات الصورة النوعية

اعلم ان لكل واحد من الاجسام الطبيعية صورة اخرى غير الصورة الجسمية

لان اختصاص بعض الاجسام ببعض الاحياز اى باقتضائه السكون في المكان

عند حصوله فيه والحركة اليه عند خروجه عنه دون البعض بل سائر

الاحياز ليس لامر خارج عن الجسم بالضرورة ولا للهيولى لانها قابلة

فلا تكون فاعلة كما سيجيء وايضا هيولى العناصر مشتركة لانقلاب بعضها

بعضا فلا تكون سبب الامور مختلفة فحينئذ اما ان يكون للجسمية العامة

اي الصورة الجسمية المتشابهة في جميع الاجسام او لصورة اخرى لا سبيل الى

الاول والا لاشتركت الاجسام كلها في ذلك فتعين الثاني وهو المطلوب

لا يخفى عليك انه لابد لاختصاص الاجسام بصورها النوعية

من سبب وقد ذهبوا الى ان الاختصاص في الاجسام العنصرية

لان المادة العنصرية قبل حدوث صورة فيها كانت متصفة بصورة

اخرى لاجلها استعدت لقبول الصورة اللاحقة واما في الاجسام

الفلكية فلان لكل فلك مادة مخالفة بالماهية لمادة الفلك الاخر

اثبات الصورة النوعية

اثبات الصورة النوعية

وكل مادة فلكية لا تقبل الا الصورة التي حصلت فيها وقيل لم لا يجوز
ان يكون الاختصاص بالآثار في العنصريات لان مادتها تقبل
الاتصاف بكل كيفية كانت موصوفة بكيفية اخرى لاجلها
استعدت لقبول الكيفية اللاحقة وفي الفلكيات لان مادة
كل فلك لا تقبل الا كيفيتها الحاصلة لها فلا يحتاج الى اثبات الصورة
النوعية وقد يجاب بانا نعلم بداهة ان حقيقة النار مخالفة لحقيقة الماء
فلا بد من اختلافهما بامر جوهري مختص واعلم ان دليلهم لو تم لدل على
ان لآثار الاجسام مبدأ فيها واما ان ذلك المبدأ واحد او متعدد فلا
دلالة له عليه فلعلهم انما اقتصروا على الواحد لعدم احتياجهم الى الزائد

فان قيل هذا المناف لقولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد قلنا امتناع صدور المتعدد عن الواحد مشروط بعدم تعدد الجهات في الواحد والصورة النوعية وان كانت امرا واحدا بالذات الا انها متعددة الجهات تقتضي بكل جهة ما يناسبها هذا غاية ما يرتفع بها الاشتباه في كيفية التلازم المذكور للهيولى والصورة واعلم ان الهيولى ليست

كيفية تلازم الهيولى والصورة

علة للصورة لانها لا تكون موجودة بالفعل قبل وجود الصورة لما مرّ ان اراد ان الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدماً ذاتياً فيرد عليه ان الثابت فيما سبق هو ان الهيولى يمتنع انفكاكها عن الصورة و لا يظهر منه الا ان الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدماً زمانياً واما انها لا تتقدم على الصورة تقدماً ذاتياً فغير معلوم منه وان اراد انها لا تتقدم على الصورة تقدماً زمانياً فحينئذٍ ان اراد بقوله والعلة الفاعلية

كيفية تلازم الهيولى والصورة

للشيء يجب ان تكون موجودة قبله انها يجب تقدمها على
المعلول بالذات فمسلم ولكن لا يحصل المطلوب من المقدمتين
وان اراد انها يجب تقدمها عليه بالزمان فممنوع فان الواجب
والعقل الاول متساويان بحسب الزمان والصورة ايضا ليست
علة للهيولى لان الصورة انما يجب وجودها مع الشكل والشكل
قيل لانها ليست علة فاعلية للشكل والا لاشتركت الاجسام
كلها في الشكل على ما بيناه ولا علة قابلية لان القابل هو الهيولى

كيفية تلازم الهيولى و الصورة

فلا تتقدم بوجوب وجودها الفائض عن العلة المفارقة على الشكل
فوجب وجودها مع الشكل ان لم تتوقف عليه او به ان توقف
عليه اقول فيه نظر لانه لا يلزم من نفي ان تكون الصورة علة فاعلية
او قابلية للشكل نفي العلية مطلقا لجواز ان تكون شرطا فلا يلزم
نفي تقدمها على الشكل وايضا المذكور فيما سبق هو ان
الصورة لو كانت مخصصة للشكل المعين بالعلة الفاعلية
المفارقة لزم الاشتراك المذكور لا انها لو كانت علة
فاعلية له لزم ذلك بل هو خلاف الواقع

كيفية تلازم الهيولى و الصورة

كيفية تلازم الهيولى والصورة

وقد يقال الشكل هو الهيأة الحاصلة بسبب احاطة الحد او الحدود
بالمقدار وتلك الهيأة متاخرة عن وجود ذلك الحد والحدود وهو متاخر
عن وجود المقدار الذي هو المحدود وهو متاخر عن الجسم المتاخر
عن الصورة لوجوب تاخر الكل عن الجزء فاذن الشكل متاخر عن
الصورة بهذه المراتب فكيف يقال انها مع الشكل او متاخرة عنه
واجاب عنه المحقق الطوسي بان هذا البيان يفيد تاخر الشكل عن
ماهية الصورة لا عن الصورة المتشخصة والذي ندعيه عدم تاخر
الشكل عن الصورة المتشخصة لاحتياجها في تشخصها الى التناهي و
التشكل ولا يبعد ان يحتاج الشيء في تشخصه الى ما يتاخر عن ماهيته
كالجسم المحتاج في تشخصه الى الاين والوضع المتاخرين عنه فاذن
التناهي والتشكل غير متاخرين عن الصورة المتشخصة من حيث هي
متشخصة وان كانا متاخرين عن ماهيتها هذا والانسب حينئذ

ان يقول لان الصورة متاخرة عن الشكل قطعا ولقائل ان يقول
احتياج الصورة في تشخصها اليهما غير معقول لانه ان كان الى الجزئي
منهما لزال التشخص بزواله وليس كذلك فان الشمعة المتشخصة
المعينة باقية مع تبدل افراد التناهي والتشكل عليها وان كان
الى الكلي فذلك باطل قطعا فانا نعلم بالضرورة ان انضمام
الشكل الكلي مثلا الى الصورة لا يفيد تشخصها والشكل لا يوجد
قبل الهيولى فهي اما متقدمة عليه او معه فلو كانت الصورة

كيفية تلازم الهيولى والصورة

علة لوجود الهيولى لكانت متقدمة على الهيولى بالذات و

الهيولى متقدمة على الشكل بالذات أو معه بحكم المقدمة

الثانية فكانت الصورة متقدمة على الشكل بالذات لأن المتقدم

على المتقدم على الشيء والمتقدم على ما مع الشيء متقدم عليه

هف بحكم المقدمة الاولى وانت تعلم ان الحكم بان المتقدم على

ما مع الشيء متقدم على ذلك الشيء لا تظهر صحته في التقدم والمعية

الذاتيين وقد يقال الهيولى متقدمة على الشكل قطعا بناء على ان

الشكل انما هو بمشاركة الهيولى وحينئذ لا يحتاج الى المقدمة المنوعة فاذ

كيفية تلازم الهيولى و الصورة

وجود كل منهما عن سبب منفصل هذا مبني على ما زعموا من ان

المتلازمين يجب ان يكون احدهما علة موجبة للآخر او يكونا معلولي

علة موجبة لهما ليتحقق التلازم اذ العلة الموجبة ما يمتنع تخلف

المعلول عنه سواء كانت علة تامة او جزءا اخيرا منها فهي مستلزمة للمعلول

وبالعكس واحد المعلولين مستلزم لها وهي مستلزمة للمعلول الآخر

بالعكس وههنا بحث لانه ان اعتبر في العلة الموجبة الايجاد فلا نسلم انه

كيفية تلازم الهيولى و الصورة

كيفية تلازم الهيولى والصورة

اذا لم يكن احد المتلازمين علة موجبة للآخر ولم يكونا معلولي

علة موجبة لهما لزم امكان انفراد احدهما عن الآخر وهو ظاهر وان لم

يعتبر لم يلزم ان تكون الهيولى علة فاعلية على تقدير كونها علة موجبة

فلا يكون وصف العلة بالفاعلية فيما سبق مناسبا للمقام و

وليست الهيولى غنية عن الصورة من كل الوجوه لما بينا

انها لا تقوم بالفعل بدون الصورة اى بدون ماهيتها

التى تستحفظ المادة بتوارد افرادها عليها ولو زال صورة

عنها ولم تقترن صورة اخرى بها عدمت المادة فتلك الصور المتواردة

عليها كالدعائم تزال واحدة منها عن السقف وتقام مقامها دعامة

جمع دعامة هي عماد البيت ذكره الجوهري في الصحاح ١٢ ع

اخرى فيكون السقف باقيا على حاله بتعاقب تلك الدعائم وليست

الصورة ايضا غنية عن الهيولى من كل الوجوه لما بينا انها لا توجد بدون

الشكل المفتقر الى الهيولى فالهيولى تفتقر الى الصورة في وجودها وبقائها

اقول فيه بحث اذ لو كان ما ذكره كافيا لاثبات ان الهيولى مفتقرة الى

هذا النقض اجمالي محصوله انه لا يلزم من عدم وجود الهيولى بدون الصورة بالفعل افتقارها اليها ١٢

كيفية تلازم الهيولى والصورة

الصورة في البقاء لكانت الصورة ايضاً مفتقرة الى الهيولى فيما تبين
ايضاً ان الصورة لا توجد بالفعل بدون الهيولى وقد يقال هذا منافٍ
لما سبق من ان الصورة ليست علة للهيولى اذ لا معنى للعلة الا ما يحتاج
اليه الشيء في تحققه فلو افتقرت الهيولى الى الصورة في الوجود لكانت الصورة
علة لها والجواب ان المراد ههنا ان الهيولى مفتقرة الى الطبيعة الصورية
لا الى الصورة المتشخصة لجواز انتفائها مع بقاء الهيولى والمذكور سابقاً
هو ان الصورة المتشخصة ليست علة للهيولى فلا منافاة فيه والصورة
مفتقرة الى الهيولى في تشكلها كما قيل ولما تغاير جهتا التوقف فيهما لم يلزم
الدور واورد عليه انه لا يلزم الدور من كون الهيولى مفتقرة الى الصورة

كيفية تلازم الهيولى و الصورة

في التشكل وبالعكس أي يحتاج كل منهما لا في ذاتها بل في تشكلها الى
ذات الاخرى لا الى تشكلها وقد يجاب بان احدهما اذا كانت علة لتشكل
الاخرى فهي من حيث انها متشخصة تكون متقدمة على تشكل الاخرى
ومن مشخصاتها الشكل فيلزم تقدمها من حيث انها متشكلة
فلو انعكس الامر لدار والحق ان الشكل ليس مشخصاً بمعنى انه
يفيد الهذية بل بمعنى انه لازم للتشخص من حيث هو تشخص
وتقدم العلة يجب ان يكون بذاتها وتشخصها

كيفية تلازم الهيولى والصورة

لا بلوازمها ولا يتوهمنّ ان تقدّم الملزوم بالذات يوجب تقدّم

اللوازم فان العلّة الملزومة لمعلولها متقدمة عليه بالذات

مع استحالة تقدّمه على نفسه **فصل في المكان** وهو

اما الخلاء اي البعد المجرّد عن المادة

فصل في المكان

والاكثر اطلاق الخلاء على المكان الخالي عن الشاغل او السطح الباطن

من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي لان الجسم

بكليته في مكانه مالٍ له فلم يجز ان يكون المكان امرا غير منقسم

لاستحالة ان يكون المنقسم في جميع جهاته حاصلا بتمامه

فصل في المكان

فيما لا ينقسم ولان يكون امر منقسما في جهة واحدة فقط لاستحالة كونه
محيطا بالجسم بكليته فهو اما منقسم في جهتين او في الجهات كلها وعلى الاول
يكون المكان سطحا عرضيا لاستحالة الجوهري ولا يجوز ان يكون حالا في
المتمكن والا لانتقل بانتقاله فيما يحويه ويجب ان يكون مماسا للسطح الظاهر
من المتمكن في جميع جهاته والا لم يكن مالئا له فهو السطح الباطن من الجسم
الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي وهذا مذهب
المشائين وعلى الثاني يكون المكان بعدا منقسما في جميع الجهات
مساويا للبعد الذي في الجسم بحيث ينطبق احدهما

فصل في المكان

على الآخر سارياً فيه بكليته فذلك البعد الذي هو المكان اما ان
يكون امراً موهوماً يشغله الجسم ويملأه على سبيل التوهم وهذا مذهب
المتكلمين واما ان يكون امراً موجوداً ولا يجوز ان يكون بعداً مادياً
قائماً بالجسم والا يلزم من حصول الجسم فيه تداخل الاجسام فهو بعد
مجرد وهذا مذهب الاشراقيين ويسمونه بعداً مفطوراً

فصل في المكان

لزعمهم انه فطر عليه البداهة وضعفه بعضهم بالمقطوع بالقاف

اى بعدّ له الافطار ويجب ان يكون جوهر القيام بذاته وتوارد

الممكنات عليه مع بقائه بشخصه فكانه جوهر متوسط بين

العالمين اعنى الجواهر المجردة التى لا تقبل اشارة حسية

والاجسام التى هى جواهر مادية كثيفة وحينئذ تكون الاقسام

الاولية للجوهر ستة لا خمسة على ما هو المشهور والاول

فصل فى المكان

باطل فتعين الثاني وانما قلنا الاول باطل لانه لو كان خلاء فاما

ان يكون لا شيئا محضا او بعدا موجودا مجردا عن المادة لا سبيل الى الاول

لانه يكون خلاء اقل من خلاء فان الخلاء بين الجدارين اقل

من الخلاء بين المدينتين وما يقبل الزيادة والنقصان

استحال ان يكون لا شيئا محضا قيل قبول الزيادة والنقصان

فصل في المكان

فيه انما هو على فرض وجوده فلا يلزم منه الا الوجود الفرضي
واما كونه موجودا حقيقة فغير لازم وقد يجاب عنه بانا نعلم بالضرورة
ان التفاوت بينهما حاصل مع قطع النظر عن ذلك الفرض اقول ان اراد
الترديد بين اللاشئ في الخارج والموجود فيه كما هو الظاهر اذ العادة
جارية بابطال مذهبي المتكلمين والاشراقيين بوجهين ابطل بهما
شقي الترديد الاول بالاول والثاني بالثاني فيلزم ما ذكره لا يدل

فصل في المكان

على انه ليس لاشيئا في الخارج بل يدل على انه ليس لاشيئا محضا في

نفس الامر وان اراد الترديد بين اللاشيء في نفس الامر والموجود

فيها فتتسع دائرة المناقشة في الشق الثاني ولا سبيل الى الثاني

لانه لو وجد البعد مجردا عن الهيولى لكان لذاته غنيا عن

المحل والا لكان لذاته مفتقرا اليه وهذا ينافي

لتجرده فاستحال اقترانه به اي على وجه الافتقار

فصل في المكان

هذا اخلف لانه مفتقر اليه في الاجسام وفيه بحث لانه
موقوف على تماثل الابعاد المادية والمجردة مع ان المادية
اعراض والمجردة جواهر وعلى عدم الواسطة بين الحاجة
والغنى الذاتيين وكلاهما ممنوعان فصل في الحيز كل جسم سواء
كان فلكيا او عنصريا فله حيز طبعي قيل هذا ينتقض بالجسم

فصل في الحيز

في اثبات الحيز

بسائر الافلاك وجميع العناصر وهو الفلك الاعظم ١٢

المحيط فانه جسم وليس له حيز على تفسيره اي السطح الباطن من الجسم
الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي اذ ليس وراءه جسم آخر يحويه ووضع
ومحاذاة بالنسبة الى ما في جوفه وقد يجاب عن ذلك بان الحيز
عندهم ما به تتمايز الاجسام في الاشارة الحسية وهو اعم من المكان
لتناوله الوضع الذي يمتاز به المحدد عن غيره في الاشارة الحسية
فهو متحيز وليس في المكان ولا بعد في ان تكون تلك الحالة التي تميزه في
الاشارة الحسية عن غيره طبيعية له وان لم يكن شيء من اوضاعه في نفسه

فى اثبات الحيز

بالقياس الى ما تحته امرا طبعيا فان قلت هذا مناف لما صرح به
المحقق فى شرح الاشارات من ان المكان عند القائلين بالجزء غير
الحيز وذلك لان المكان عندهم قريب من مفهومه اللغوى وهو
ما يعتمد عليه المتمكن كالارض للسرير واما الحيز فهو عندهم
الفراغ المتوهم المشغول بالمتحيز الذى لو لم يشغله لكان خلاء
كداخل الكوز للماء واما عند الشيخ والجمهور من الحكماء فهما
واحد وهو السطح الباطن من الحاوى المماس للسطح الظاهر من المحوى
اقول المفهوم من كلام الشيخ ان الحيز اعم من المكان حيث قال

فی موضع من طبعیات الشفاء لا جسم الا ویلحقه ان یکون له حیز اما مکان واما وضع وترتیب وفی موضع آخر منها کل جسم فله حیز طبعی فان کان ذا مکان کان حیزه مکانا الا لو فرضنا عدم تاثیر القواسر ای الامور الخارجیة لکان فی حیز معین بالضرورة

وذلک الحیز اما ان یستحقه الجسم لذاته او لقاسر ای امر خارج وانما فسرنا القاسر بذلک اذ لو کان المراد منه ما کان تاثیره علی خلاف مقتضی الطبع لم یکن الترديد حاصرا لاسبیل

فی اثبات الحیز

في اثبات الحيز

الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسر فتعين الاول فاذن انما يستحقه
بطبيعته اذ لا يمكن اسناده الى الجسمية المشتركة لان نسبتها الى
الاحياز كلها على السوية ولا الى الهيولى لانها تابعة للجسمية في اقتضاء
حيز ما على الاطلاق فتعين اسناده الى امر داخل فيه مختص به يعني
الطبيعة وهو المطلوب فان قلت تاثير الفاعل فيه ان كان من الامور
الخارجة التي يفرض خلوه عنها فلا نسلم انه عند تخليته مع
طبعه يكون موجودا فضلا عن ان يكون حاصلا في مكان او
مقتضيا له وان لم يكن منها جاز ان يكون حصوله في مكان معين

من فاعل فان الاين من لوازم وجود الجسم ولا يمكن تحقق التاثير
في وجود شيء بدون تحقق التاثير فيما هو لازم وجوده فالفاعل اذا
اوجد الجسم اوجده في مكان معين لا محالة قلت هذا وارد
على القائل بان المكان هو البعد واما القائل بانه هو السطح فله
ان يمنع ان الاين من لوازم وجود الجسم كما في الحد وأورد

فی الحیز

علیہما ان تخلیۃ الجسم مع طبعہ وان کانت ممکنۃ فی الذهن نظرا
الی ذات الجسم لکنہا جاز ان تکون مستحیلۃ بحسب نفس الامر فلا یتمشی
الاستدلال بہا علی ان للجسم مکانا طبعیا بحسب نفس الامر بل علی ان له
مکانا طبعیا علی ذلک التقدیر الذی لا یطابق الواقع ولا یجوز ان
یکون للجسم حیزان طبعیان لانه لو کان له حیزان طبعیان فاذا حصل فی
احدهما وخلی مع طبعه فاما ان یطلب الثانی اولا فان طلب
الثانی یلزم ان لا یکون الحیز الاول الذی حصل فیه طبعیا لانه
هارب عنه طالب لغیره وقد فرضناه طبعیا هذا خلف وان لم
یکن طالبا للثانی یلزم ان لا یکون الحیز الثانی طبعیا لانه لیس طالبا له
حین ما خلی وطبعه وقد فرضناه طبعیا هذا خلف اورد علیه ان
عدم الطلب لمکان طبعی بسبب انه وجد مکانا طبعیا اخر لا یقدح
فی کون هذا المکان طبعیا له فان طلب المکان انما یکون اذا لم یکن

فی الحیز

في الحيز

واجد المكان هو مطلوبه وقيل لشرح هذا الكلام لو وجد لجسم
حيزان طبعيان فاما ان يحصل فيهما معا او في احدهما او لا يحصل
في شيء منهما والكل باطل اما الاول فظاهر واما الثاني فلما ذكره
المصنف واما الثالث فلانه حينئذ اما ان لا يكون على سمت
الحيزين او يكون عليه وحينئذ اما ان يتوسطهما او يقع منهما
في جهة فعلى الاولين يلزم ميله طبعا الى جهتين مختلفتين وهو
محال وعلى الثالث يميل الى جهتهما طبعا فاذا وصل الى اقربهما
عاد الى القسم الثاني وقد تبين بطلانه اقول لا حاجة لاتمام
كلام المصنف الى هذا التطويل فان محصله انه لو
كان لجسم واحد حيزان طبعيان لامكن حصوله

فى احدهما والتالى باطل اذ يلزم على تقدير وقوعه الخلف فكذا
المقدم فصل فى الشكل كل جسم فله شكل طبعى لان كل جسم
متناه وكل متناه فهو متشكل وكل متشكل فله شكل طبعى فكل جسم
فله شكل طبعى اما ان كل جسم متناه فلما مر واما ان كل متناه فهو
متشكل فلانه يحيط به حد واحد او حدود فيكون متشكلا اذ قد مر
ما فيه فتذكر وانما قلنا ان كل متشكل فله شكل طبعى لانا لو فرضنا ارتفاع
القواسر اى الامور الخارجة لكان على شكل معين وذلك الشكل اما ان
يكون لطبعه او لقاسر لا سبيل الى الثانى لانا فرضنا خلو القواسر فاذن هو عن طبعه

فصل فى الشكل

وهو المطلوب اورد عليه ان تشكل الجسم يتوقف على تناهي ابعاده

ولا شك ان طبيعة الجسم لاتقتضي تناهي ابعاده ولا تستلزمه من حيث

هي وما يعرض للشيء بواسطة ليست مستندة الى ذاته ولا لازمة

له من حيث هو لا يكون عارضا له لذاته وهذا بعينه وارد في المكان

بمعنى السطح فان حصول الجسم فيه موقوف على وجود جسم حاو

فصل في الشكل

وهو امر غريب قطعاً بخلاف المكان بمعنى البعد فان حصول الجسم فيه موقوف على حصوله وهو وان لم يستند الى ذات الجسم لكنه لازم له من حيث هو

فصل في الحركة والسكون

اما الحركة فهي الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج قيل بيانه ان الشئ الموجود لا يجوز ان يكون بتمامه بالقوة

من جميع الوجوه والا لكان وجوده بالقوة فيلزم ان لا يكون موجودا وقد
فرضناه موجودا هذا خلف فهو اما بالفعل من جميع الوجوه وهو
الموجود الكامل الذي ليس له كمال متوقع كالباري عز اسمه تعالى
والعقول او بالفعل من بعض الوجوه وبالقوة من بعضها فمن حيث انه
بالقوة لو خرج من القوة الى الفعل فذلك الخروج اما ان يكون دفعة
واحدة وهو الكون والفساد كانقلاب الماء هواء فالصورة الهوائية
كانت للماء بالقوة فخرجت منها الى الفعل دفعة واحدة او على التدريج

في الحركة والسكون

فهو الحركة أقول فيه بحث أما أولاً فلأنه يحصل للنفس صفات لم تكن لها قبلها خروج عن القوة إلى الفعل باعتبار تلك الصفات ولا يسمى ذلك الخروج حركة ولا كوناً ولا فساداً وأما ثانياً فلأن الانتقال

فصل في الحركة والسكون

فصل في الحركة والسكون

في الجدة والفعل والانفعال والتي دفع حد بعضهم مع انه

لا يسمى كونا ولا فسادا قال ارسطو الحركة قد تطلق على كون

الجسم بحيث اي حال من حدود المسافة يفرض لا يكون هو

قبل ان الوصول اليه ولابعده حاصلا فيه ويسمى الحركة بمعنى
التوسط وهى صفة شخصية موجودة فى الخارج دفعة مستمرة
من المبدأ الى المنتهى تستلزم اختلاف نسب المتحرك الى حدود
المسافة فهى باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار نسبتها الى تلك الحدود
سيالة فباستمرارها وسيلانها تفعل فى الخيال امرا ممتدا

فصل فى الحركة والسكون

غیر قار یطلق علیه الحرکة بمعنى القطع فانه لما ارتسم نسبة المتحرك
الى الجزء الثانی فی الخیال قبل ان تزول نسبته الى الجزء الاول
عنه یتخیل به امر ممتد ینطبق على المسافة کما یحصل من القطرة
النازلة والشعلة الجوالة امر ممتد فی الحس المشترك فیرى ذلك
خطا او دائرة والحرکة بهذا المعنى لا وجود لها الا فی التوهم لان
المتحرك ما لم یصل الى المنتهى لم توجد الحرکة بتمامها واذا وصل
الیه فقد انقطعت الحرکة واما السکون فهو عدم الحرکة عما من
شانه ان یتحرك فالمجردات غیر متحرکة ولا ساکنة اذ لیس من شانها

فصل فی الحرکة والسکون

الحركة فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة وقيل السكون هو الاستقرار زمانا فيما يقع فيه الحركة فالتقابل بينهما تقابل التضاد وكل جسم متحرك فله محرك

فصل في الحركة والسكون

من نوع تلك المقولة الى نوع آخر منها او من صنف الى صنف
او من فرد الى فرد حركة في الكم كالنمو هو ازدياد حجم
الاجزاء الاصلية للجسم بما ينضم اليه ويداخله في جميع
الاقطار على نسبة طبيعية بخلاف السمن فانه زيادة في
الاجزاء الزائدة والاجزاء الاصلية في بعض الحيوانات

اقسام الحركة

هی المتولدة من المنی کالعظم والعصب والرباط والزائدة فیه
هی المتولدة من الدم کاللحم والشحم والسمین والذبول وهو انتقاص
حجم الاجزاء الاصلیة للجسم بما ینفصل عنه فی جمیع الاقطار
علی نسبة طبیعیة بخلاف الهزال فانه انتقاص عن الاجزاء الزائدة
وقد عدّ العلامة فی شرح القانون السمن والهزال ایضا من

اقسام الحرکة

اقسام الحركة

اقسام الحركة الكمية وههنا بحث اذ الحركة في مقولة يستدعي امراً واحداً بعينه يتوارد عليه افراد تلك المقولة وظاهر ان افراد المقدار في النمو والذبول لا تتوارد على شئ واحد بعينه لان المقدار الكبير في النمو لم يعرض لما كان له المقدار الصغير بل المقدار الكبير انما يعرض لما كان له المقدار الصغير مع امر اخر ينضم اليه وهذا المجموع غير ما كان له المقدار الصغير سواء صار متصلاً واحداً او لا وكذا

المقدارُ الصغيرُ في الذبولِ لم يعرِض لما كان له المقدارُ الكبيرُ بل

المقدارُ الصغيرُ انما هو يعرِضُ لجزءِ ماكان له المقدارُ الكبيرُ فتحلّل

المقدارالكبيروالصغرفي حالتي النموّ والذبولِ متغايران فليسا من الحركة

الكمية وكذا الحالُ في السِمَنِ والهُزالِ فتنحصرحينئذٍ في التخلخلِ والتكاثف

واُريدَ بالتخلخلِ ههنا ان يزيدَ مقدارُ الجسمِ من غيران ينضمَّ اليه غيرُه

وبالتكاثفِ ان ينقصَ مقدارُ الجسمِ من غيران ينفصلَ عنه

جزءٌ وقد يُطلقُ التخلخلُ على الانتفاشِ وهو ان تتباعدَ الاجزاءُ

ويُداخلُها جسمٌ غريبٌ كالقطنِ المنفوشِ والتكاثفُ على

الاندماجِ وهو ان تتقاربَ الاجزاءُ بحيث يخرجُ مابينها من

الجسمِ الغريبِ كالقطنِ الملفوفِ بعد نفشه وقد يُطلقان على

رقّةِ القوامِ وغلظِه ومما دلّ على تحقّقهما ان القارورةَ الضيّقةَ

الرأسِ اذا كُبّتْ على الماءِ فلا يدخلها الماءُ اصلاً فاذا مُصّتْ مصّاً

اقسام الحركة

قوله ثم كبت عليه دخلها الماء وما ذلك لخلاء حدث فيها بالمص

لامتناعه بل لان المص اخرج بعض الهواء واحدث في الهواء الباقي

تخلخلا فكبر حجمه بحيث يشغل مكان الخارج ايضا ثم اوجد فيه البرد

الذي في الماء تكاثفا فصغر حجمه وعاد بطبعه الى مقداره الذي كان له

قبل المص فدخل فيها الماء ضرورة امتناع الخلاء هكذا قالوا واقول

الظاهر ان التكاثف ههنا ليس لبرد الماء فان التجربة شاهدة بان القارورة

المذكورة اذا كبت على الماء الحار ايضا يدخل فيها وحركة في الكيف كتسخن الماء

اقسام الحركة

وتبرّده مع بقاء صورته النوعية وتسمّى هذه الحركة استحالة و

حركة في الأين وهي انتقال الجسم من مكان الى مكان بل من اين

الى اين آخر على سبيل التدريج وتسمّى نقلة وحركة في الوضع

وهي ان تكون للجسم حركة على الاستدارة فان كل واحد

من اجزائه يباين اي يفارق كل واحد من اجزاء مكانه

اقسام الحركة

لو كان له مكان ويلازم كله مكانه فقد اختلف نسبة اجزائه
الى الجزاء مكانه على التدريج اقول ههنا بحث اذ قد علم مما سبق
ان الحركة فى الوضع هى الانتقال من وضع الى اخر تدريجا ولا نسلم
ان ذلك الانتقال منحصر فيما ذكره فان القائم اذا قعد ينتقل من
وضع الى وضع اخر مع انه لا يتحرك على الاستدارة وثبوت الحركة
الاينية له لا ينافى ذلك والاظهر ان الحركة واقعة فى بواقى مقولات
العرض ايضا اما الاضافة فلانه اذا فرض ماء اشد سخونة من ماء اخر تحرك
فى الكيف حتى صار سخونته اضعف من سخونة الاخر فهذا الماء

اقسام الحركة

قد انتقل من نوعٍ من الاضافة اعني الاشدّية الى نوعٍ آخر منها
اعني الاضعفية انتقالاً تدريجياً وكذلك اذا كان جسم في مكانٍ
اعلى ثم تحرّك في الأين حتى صار في مكانٍ اسفل او كان اصغر
مقداراً من جسمٍ آخر ثم تحرّك منه في الكم حتى صار اعظم مقداراً
منه او كان على شرفٍ او ضاعةٍ ثم تحرّك منه الى وضعٍ هو اخسّ
او ضاعةٍ فقد انتقل الجسم في هذه الصور ايضاً من اضافةٍ الى اخرى
تدريجياً واما الملك فلان العمامة اذا تحرّكت الى النزول والصعود
فلا شك انه يتغيّر هيأة احاطتها بالتدريج تبعاً لحركتها في الأين واما
الفعل والانفعال فلانه اذا تحرّك الجسم من سخونة الى الاشد منها بالتدريج تحرّك

اقسام الحركة

من تسخن الى تسخن اقوى منه كذلك واذا ازداد الاستعداد في قابل السخونة
اشتد التسخين وقال الشيخ في الشفاء يشبه ان يكون الانتقال في متى
دفعيا اذ الانتقال من سنة الى سنة ومن شهر الى شهر يكون دفعة وذلك
لان اجزاء الزمان متصل بعضها ببعض والفصل المشترك بينها هو الآن
فاذا فرض زمانان يشتركان في آن فقبل ذلك الآن يستمر الموضوع
متاه بالقياس الى الزمان الاول وبعده يستمر لمتاه بالقياس الى الزمان
الثاني وذلك الآن نهاية وجود الاول وبداية حصول الثاني فلا تدريج في الانتقال وعليه

اقسام الحركة

ان الفاصل بين اجزاء المسافة حد وغير منقسمة فيكون الانتقال من بعض تلك الاجزاء الى بعض دفعيًا ايضًا ولكن اذا فرض مكانان بينهما مسافة منقسمة كان الانتقال من احدهما الى الاخر تدريجيًا فكذا الحال فى الانتقال من زمان الى زمان اخر بينهما زمان كالفجر والمغرب مثلاً فانه يكون تدريجيًا لا دفعيًا وتقول ايضًا الحركة اما ذاتية او عرضية لان ما يوصف بالحركة اما ان يكون الحركة حاصلة بالحقيقة فيه اولا بل يكون الحركة حاصلة فى شئ اخر يقارنه ويوصف هذا بالحركة تبعًا لذلك الشئ فالحركة المنسوبة الى الاول تسمى ذاتية والمنسوبة الى الثانى تسمى عرضية كحركة اعراض الجسم والحركة الذاتية اما طبعية او قسرية او ارادية لان القوة المحركة اقول ان اراد بها

التقسيم الثانى للحركة

مبدأ الميل فلا يلايم قوله اما ان تكون مستفادة من خارج اي امر
متميز عن المتحرك في الاشارة الحسية او لا تكون وان اراد بها الميل
فلا يلايم قوله فان لم تكن مستفادة من خارج فاما ان يكون لها
شعور او لا يكون اذ الميل على ما ذكره الشيخ في رسالة الحد وكيفية ما
يكون الجسم مدافعا لما يمانعه وهي عديمة الشعور قطعا فان حملت

التقسيم الثاني للحركة

على الاول فالمراد تحريكها وان حملت على الثاني فيكون المراد ان يكون
المبدأ لها شعور والحمل على الاول اولى بالعبارة فان كان لها شعور قيل
مجرد الشعور لا يكفي في كون الحركة ارادية كما في الساقط من علو مع
شعوره بسقوطه بل اذا كان لها شعور وارادة معاً فهي الحركة الارادية
اقول هذا مدفوع بان مبدأ الميل هناك هو الطبيعة ولا شعور لها

التقسيم الثالث للحركة

وان كان للمتحرك شعور وان لم يكن لها شعور فهي الحركة الطبعية

وان كانت مستفادة من خارج فهي الحركة القسرية فيه اشارة الى

ان فاعل الحركة القسرية طبيعة المقسور لا القاسر ولا الزم من انعدامه

انعدامها بل هو معد فصل في الزمان اذا فرضنا حركة واقعة في مسافة

على مقدار معين من السرعة وابتدأت معها حركة اخرى ابطأ منها واتفقتا

فصل في الزمان

فی الاخذ والترک فالاولی ترک الاخذ لتکراره وجدت البطیئة قاطعة

لمسافة اقل من مسافة السریعة والسریعة قاطعة لمسافة اکثر منها ولما

کان کذلک کان بین اخذ السریعة وترکها امکان ای امر واحد غیر

المسافتین والحرکتین ممتد یسع قطع مسافة معینة بسرعة معینة

وقطع مسافة اقل منها ببطوء معین قال الامام هذا مبنی علی وجود

حرکتین تبتدیان معا وتنتهیان معا ولیست هذه المعیة الا المعیة الزمانیة التی

لا یمکن اثباتها الا بعد اثبات الزمان فیلزم الدور وایضا هو

مبنی علی وجود حرکتین احدهما اسرع والاخری ابطأ ولا

یمکن اثبات السرعة والبطوء الا بعد اثبات الزمان فیلزم دور آخر

فصل فی الزمان

واجاب بان الزمان ظاهر الوجود والعلم به حاصل فان الامم
كلهم قدروه بالساعات والايام والشهور والاعوام والمقصود
بيان حقيقته المخصوصة اعني كونه كمّا ومقدارا للحركة ولاشك ان العلم
بوجود الزمان يكفينا في ثبوت المعية والسرعة والبطوء فلا دور اقول

في اثبات الزمان

يمكن ان يجاب ايضا بان ثبوت المعية والسرعة والبطوء وان توقف

على ثبوت الزمان في نفس الامر لكن لا يتوقف العلم بذلك على

العلم بهذا حتى يلزم الدور وهذا الامكان قابل للزيادة والنقصان

فان الحركتين اذا اختلفتا في الاخذ او الترك يتفاوت امكاناهما وغير

ثابت اذ لا يوجد اجزاؤه معا بالضرورة قيل لانه يلزم من

في اثبات الزمان

اجتماعها اجتماع اجزاء الحركة الواقعة فيها اقول فيه نظر اذ لم يثبت بعد ان الزمان مقدار الحركة وهي كما انها واقعة في اجزاء الزمان واقعة في المسافة ولا يلزم من اجتماع اجزاء المسافة اجتماع اجزاء الحركة فلا يلزم من اجتماع اجزاء الزمان ايضا اجتماعها وقيل لو اجتمع اجزاؤه لكان الحادث في يوم الطوفان حادثا في يومنا وبالعكس وانت تعلم انه لا يلزم من اجتماع اجزاء الشيء ان يكون الحاصل في احدها حاصلا في الآخر فههنا امكان متقدر غير ثابت وهو المعنى من الزمان

في الزمان

في الزمان

وفي المباحث المشرقية ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما امر

هو من تصانيف الامام الرازی ۱۲ — ای کما ان الحرکة لها معنیان کذا الزمان ۱۲

موجود في الخارج غير منقسم فهو مطابق للحركة بمعنى التوسط ويسمى

بالآن السيال ايضا والثاني امر منقسم موهوم لا وجود له في الخارج فانه

كما ان الحركة بمعنى التوسط تفعل الحركة بمعنى القطع كذلك ذلك الآن

الذي هو مطابق لها وغير منقسم مثلها يفعل بسيلانه امرا ممتدا موهوميا

مطابقا للحركة بمعنى القطع وهو مقدار الحركة لانه كم لقبوله الزيادة

والنقصان بالذات وليس مركبا من آنات متتالية لانه مطابق للحركة المطابقة للمسافة التي تقع عليها الحركة فلو تركب الزمان منها لتركب المسافة من اجزاء لا تتجزى فيكون مقدارا وقيل مقداريته يتوقف على ان يكون كما وهو موقوف على انه قابل للزيادة والنقصان بالذات وهو ممنوع ولا يخلوا اما ان يكون مقدار الهيأة قارة

في الزمان

المناسب ان يقول لامر قار او لهيأة غير قارة ليتم الحصر

فان الامر القار وهو ما يجتمع اجزاؤه في الوجود شامل للجواهر مطلقا و

الاعراض القارة كالسواد والبياض بخلاف الهيأة فانها لا تشمل الجواهر

اذ لا تغاير بينها وبين العرض الا باعتبار الحصول في الهيأة والعرض في

العرض لا سبيل الى الاول لان الزمان غير قار وما لا يكون قارا لا يكون مقدارا

لهيأة قارة والا لتحقق الشئ بدون مقداره فهو مقدار لهيأة غير قارة

وكل هيأة غير قارة فهي الحركة فالزمان مقدار الحركة وهو المطلوب وسيجئ

زيادة بيان له في الفلكيات ونقول ايضا ان الزمان لا بداية له ولا نهاية

في الزمان

لانه لو كان له بداية لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا توجد مع
البعدية وكل قبلية لا توجد مع البعدية فهي زمانية قيل هذا منقوض
بتقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض فانه ليس زمانيا لان مقتضى التقدم
الزماني ان يكون المتقدم في زمان سابق والمتاخر في زمان لاحق فلو كان ذلك
التقدم زمانيا لزم ان يكون الامس في زمان متقدم واليوم في زمان
متاخر عنه وننقل الكلام الى نينك الزمانين ويلزم ان يكون
هنالك ازمنة غير متناهية ينطبق بعضها على بعض

وانه محال بالضرورة وحينئذ يجوز ان يكون تقدم عدمه على وجوده

ايضا غير زماني وقد يجاب بان التقدم الزماني لا يقتضي ان يكون كل من

المتقدم والمتاخر في زمان مغاير له بل يقتضي ان يكون السابق قبل

اللاحق قبلية لا يجامع القبل معها البعد فان هذه القبلية لا توجد

بدون الزمان فان لم يكن شيء من المتقدم والمتاخر زمانا احتيج فيهما

الى الزمان وان كان احدهما زمانا والاخر ليس بزمان احتيج في الاخر الى

الزمان دون الاول وان كان كل واحد منهما زمانا لم يحتج في شيء

منهما الى زمان زائد عليه وذلك لان القبلية المذكورة

في الزمان

في الزمان

عارضة لاجزاء الزمان اولا وبالذات ولما عداها ثانيا وبالعرض وقيل
يدل على ذلك انه اذا قيل وجود زيد مقدم على وجود عمرو
اتجه ان يقال لما ذا قلت انه مقدم عليه فلو اجيب بان وجود
زيد كان مع الحادثة الفلانية ووجود عمرو مع الحادثة الاخرى
وتلك الحادثة كانت متقدمة على هذه اتجه ايضا ان يقال لم قلت
ان تلك متقدمة على هذه فلو اجيب بان تلك كانت امس وهذه
كانت اليوم وامس متقدم على اليوم لم يصح ان يقال لما ذا قلت انه
متقدم عليه واعترض عليه بان انقطاع السوال عند قولك امس
متقدم على اليوم انما هو لان التقدم على اليوم ماخوذ في مفهوم لفظ امس
كما ان التاخر عن اليوم ماخوذ في مفهوم لفظ الغد فلو قيل لما ذا قلت
امس متقدم على اليوم كان كما لو قيل لما ذا قلت ان الزمان المتقدم متقدم
على الزمان المتاخر وهذا مما لا يتخيل كما ان انقطاع السوال عند قولنا تلك

كانت في الزمان المتقدم وهذه كانت في الزمان المتاخر لا يدل على

ان التقدم عرض لاحق للزمان فلذا انقطاع السوال عند ما ذكرتم

لا يدل عليه ولو سلم فانما يدل على كونه عرضا اوليا بمعنى عدم

الواسطة في الاثبات لا في الثبوت وهذا هو المطلوب كما

لا يخفى فيكون قبل الزمان زمان هذا خلف وكذلك لو كان له

نهاية لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا توجد مع القبلية

فيكون زمانية فيكون بعد الزمان زمان هذا خلف

في الزمان

القائم ثم اذا كان منكوسا لم يصر ما يلي راسه فوقا وما يلي رجله

تحتا بل صار راسه من تحت ورجله من فوق بخلاف باقي الجهات فان

المتوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب

يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب تبدل الجميع وصار قدامه

خلفه وبالعكس ويمينه شماله وبالعكس والجهة تطلق على منتهى

الاشارات وعلى منتهى الحركات المستقيمة وبالنظر الى الاول قيل ان جهة

الفوق هي محدب الفلك الاعظم لانه منتهى الاشارة الحسية ومقطعها

كون الفلك مستديرا

وبالنظر الى الثانى قيل هو مقعر فلك القمر لانه منتهى الحركة المستقيمة
والاول هو الصحيح لان الاشارة اذا نفذت فى فلك القمر كانت
الى جهة الفوق قطعاً لكونها اخذة من جهة التحت متوجهة الى ما
يقابلها والمشهور انها ستة وسبب الشهرة امران عامى وخاصى
اما العامى فهو ان الانسان يحيط به الجنبان عليهما اليدان
وظهر وبطن وراس وقدم فالجانب الذى هو الاقوى فى
الغالب يسمى يميناً ومقابله يساراً وما يحاذى وجهه قداماً و
مقابله خلفاً وما يلى راسه بالطبع فوقاً ومقابله تحتاً ولما لم يكن
عندهم سوى ما ذكرنا وقفت اوهامهم على هذه الجهات
الست واعتبروها فى سائر الحيوانات ايضاً لكنهم جعلوا الفوق
ما يلى ظهورها بالطبع والتحت ما يقابله ثم عمموا اعتبارها

استدارة الفلك

فى سائر الاجسام وان لم يكن لها اجزاء متمايزة على الوجه المذكور واما

الخاص فهو ان الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على

زوايا قوائم ولكل بعد منها طرفان فلكل جسم جهات ست الا ان

امتياز بعضها عن بعض يتوقف على اعتبار الاجزاء المتميزة فى الجسم

فطرفا الامتداد الطولى يسميهما الانسان باعتبار طول قامته حين

هو قائم بالفوق والتحت وطرفا الامتداد العرضى يسميهما باعتبار

عرض قامته باليمين والشمال وطرفا الامتداد العمقى يسميهما باعتبار

ثخن قامته بالقدام والخلف فالاعتبار الخاص يشتمل على الاعتبار

العامى مع زيادة وهى تقاطع الابعاد على قوائم ولا شك

ان العامة غافلون عنها وان امكن تطبيق اعتبارهم عليها وانت

استدارة الفلك

تعلم ان قيام بعض الامتدادات على بعض مما لا يجب في اعتبار الجهات واذا لم يعتبر كانت الجهات غير متناهية لامكان ان يفرض في جسم واحد بل بالقياس الى نقطة واحدة امتدادات غير متناهية وكل واحدة منها موجودة قيل فيها اشكال لانهم قالوا الجهة التحت هو المركز الذي هو نقطة موهومة فلا تكون موجودة اقول كانهم ارادوا الموجود في نفس الامر ذات وضع غير منقسمة في امتداد ما اخذ الحركة ومتى كان كذلك كان الفلك مستديرا وانما قلنا ان الجهة موجودة ذات وضع

استدارة الفلك

م بعضها يتحرك الى جهة الفوق وبعضها الى جهة السفل فثبت ان كل واحدة من الجهتين الحقيقيتين موجودة ذات وضع ١٢ شرح ملا زاده مع زيادة ما ١٢

لو لم تكن كذلك لما امكنت الاشارة اليها وقد يقال انهم ذهبوا الى ان الخطوط

ليست مركبة من النقاط ولا السطوح من الخطوط بل هي متصلة في

انفسها لا مفصل فيها مع انهم جوزوا الاشارة الحسية الى النقطة

المتوهمة في وسط الخط والى الخط المتوهم في وسط السطح فلا يلزم

كون المشار اليها بالاشارة الحسية موجودا في الخارج بل يلزم احد

الامرين اما وجوده فيه او وجود المحل الذي يتوهم المشار اليه فيه

ولما امكن اتجاه المتحرك اليها قيل او الوصول اليها او القرب منها واما قيد

استدارة الفلك

استدارة الفلك

الاتجاه بهما لامكان اتجاه المتحرك الى المعدوم الذى يقصد بالحركة
تحصيله كما فى الحركة الكيفية وههنا بحث اذ يمكن ايضا اتجاه المتحرك
الى المعدوم بالوصول اليه عند القائل بان المكان هو السطح وانه ما
قلنا انها غير منقسمة فى ذلك الامتداد لانها لو انقسمت ووصل
المتحرك الى اقرب الجزئين من الجهة وتحرك فلا تجوز حركته فى الجهة
لانها ما عنها واليها الحركة فلو كانت الحركة فى الجهة كانت الجهة مسافة
لا جهة وانه محال وحينئذ فاما ان يتحرك من المقصد يعنى الجهة او الى
المقصد فان تحرك من المقصد لم يكن ابعد الجزئين من الجهة والا كانت
الحركة الى الجهة وان تحرك الى المقصد لم يكن اقرب الجزئين من الجهة

والا لكانت لحركة منه حركة من الجهة اقول تمام هذا الكلام موقوف على

تسليم امتناع الحركة في الجهة كما اشرنا اليه واذا ثبت ذلك فلا حاجة الى هذا

الترديد لان انقسام الجهة يستلزم لامكان الحركة فيها واذا ثبت هذا

ثبت ان وضع الجهة ليس بالذات والا لكانت جوهرا فكانت قابلة للانقسام

في جميع الجهات لما مر وحينئذ لابد لها من امر يحدد كونها وتعين وضعها

ولا يجب ان تكون قائمة بالمحدد كما ذكره بعضهم لان جهة الفوق اعني

السطح الاعلى من الفلك الاعظم وان كانت قائمة بالمحدد الا ان جهة التحت

اعني المركز ليست قائمة به وان كان تحدد المركز وتعين وضعه ايضا بالمحدد

استدارة الافلاك

فنقول تحدد الجهات ليس في خلاء لاستحالته ولا في ملاء متشابه
والا لما كانت الجهتان مختلفتين بالطبع لان الملاء المتشابه لا يوجب فيه
امورا مختلفة بالطبع فلا يكون احدهما مطلوبة لبعض الاجسام والاخرى
متروكة لذلك البعض هذا خلف لان النار والهواء طالبان
بالطبع للفوق هاربان عن التحت والارض والماء بالعكس

استدارة الفلك

استدارة الفلك

فاذن تحدد الجهات في اطراف ونهايات خارجة عن الملأ المتشابه

قيل التوجيه هذا الكلام ان تحدد الجهات ليس في داخل ثخن الملأ المتشابه

فاذن هو في اطراف ونهايات خارجة عن الملأ المتشابه متحصلة

وقال بعض المحققين المراد بالملأ المتشابه ما لا يوجد فيه امور مختلفة

الحقيقة ليكون بعضها جهة حقيقة وبعضها جهة اخرى مقابلة للاولى

وهو الجسم الذي لا يكون متناهيا لان المتناهي يوجد فيه حدود

مختلفة الحقيقة كالسطوح والخطوط والنقط وانما تعرضوا للملأ

المتشابه تنبيها على ان اثبات تحدد الجهات لا يتوقف على

تناهي الابعاد هذا والكلام على كل من التوجيهين

لا يخلو عن تحدد كما يظهر بأدنى تأمل ومتى كان كذلك كان تحددها

بجسم لا تحددها أما أن يكون بجسم واحد أو بأكثر فإن كان

بجسم واحد وجب أن يكون كريًا لأن الجسم الذي ليس بكري لا يتحدد

به جهة السفل لأن جهة السفل غاية البعد عن جهة الفوق بحيث

لا يمكن أن يتصور هناك ما هو أبعد وإلا لتبدلت جهة السفل

بالنسبة إلى ما هو أبعد منه فصارت فوقًا بالقياس إلى ذلك

الأبعد ولا يتحدد به أي بغير الكري غاية البعد سواء

كان البعد داخلًا أو خارجًا بل البعد الخارج لا يتحدد غايته

استدارة الفلك

استدارة الفلك

اصلاً سواء كان الجسم كرياً اولا فان كل ما يفرض انه ابعد الابعاد
لم يكن ابعد اذ يمكن ان يفرض ما هو ابعد من ذلك الابعد فلا
يتحدد به جهة السفل بخلاف الكرى اذ يتحدد بمركزه غاية البعد
الداخل فان قلت لا يمكن تحدد الجهتين بالجسم الكرى
ايضاً لانهما جهتان متقابلتان مقابلة في غاية البعد
بحيث يستحيل ان يتوهم ما هو ابلغ منه والمركز
وان كان ابعد الابعاد المفروضة عن المحيط الا ان
المحيط ليس ابعد الابعاد المفروضة عن المركز
لجواز ان يفرض قطر المحيط اعظم مما هو
عليه فلو كان تحدد الجهتين بالجسم الكرى
لما وقعتا على ابلغ وجوه المقابلة قلت هما واقعتان
على ابلغ الوجوه الممكنة وهو كون احدهما

ابعد الابعاد المفروضة عن الاخرى واما كون كل
واحدة منهما ابعد الابعاد المفروضة عن الاخرى
فلا يمكن قطعا وان كان باجسام متعددة وجب
ان يحيط بعضها ببعض والا لم يتعين بها غاية
البعد لان ما هو ابعد عن بعضها في الامتداد

استدارة الفلك

الواصل بينهما فهو اقرب من الآخر وكل ما يفرض

غاية البعد عن بعضها لم يكن غاية البعد عن المجموع

لكونها غاية القرب من البعض الآخر والمناسب ان يقال لا

البعد عن الجسم اذا كان خارجا عنه فالبعد عنه الى اين فيجب

ان يكون بعضها محيطا بالآخر والمحيط من تلك الاجسام

يجب ان يكون كرة والا لم يتحدد به جهة السفل فهو كاف في

استدارة الفلك

في بساطة الفلك

تحدد الجهتين باعتبار مركزه ومحيطه ويقع المحاط حشواً لا دخل له

في التحديد ولابد ان يكون المحدد محيطاً لسائر الاجسام اذ لو كان وراءه

جسم لما كانت جهة الفوق القائمة به منتهى الاشارة الحسية فحصل

المطلوب وانت تعلم ان ما ذكره المصنف لو تم لدل على كروية

جسم محدد للفوق والتحت محيط لسائر الاجسام وهو الفلك الاعظم

ولا يدل على كروية جميع الافلاك وكذا الاحوال المثبتة في الفصول الاتية فلا تغفل

فصل في ان الفلك بسيط اي لم يتركب من اجسام مختلفة الطبائع

بحسب الحقيقة وهذا الرسم شامل للعناصر ايضا وقد يطلق البسيط
على ثلثة معان آخر الاول ما لا يتركب من اجسام مختلفة الطبائع
بحسب الحس فيشمل العناصر والافلاك والاعضاء المتشابهة
كالعظم واللحم مثلا الثاني ما يكون كل جزء مقداري منه
بحسب الحقيقة مساويا للكل في الاسم والحد فيندرج فيه
العناصر دون الافلاك والاعضاء المتشابهة اذ فيها اجزاء
مقدارية هي العناصر ولا تشاركها في اسمائها وحدودها الثالث

في بساطة الفلك

ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب الحس مساويا لكله في الاسم والحد فيندرج فيه العناصر والاعضاء المتشابهة دون الافلاك لانه لا يقبل الحركة المستقيمة اي الاينية مطلقا والمستديرة هي الوضعية واما حركة الجوالة ونظائرها فانها تسمى مستديرة لغة لا اصطلاحا كما صرح به بعض المحققين ومتى كان كذلك كان بسيطا اما انه لا يقبل الحركة

في بساطة الفلك

في بساطة الفلك

المستقيمة فلان كل ما يقبل الحركة المستقيمة اذا فرض تحركه بها
فانه متجه الى جهة وتارك للاخرى وكل ما هذا شانه فالجهات متحددة
قبله لانه فيه نظر اذ لا يلزم من ذلك الا تحدد الجهات قبل
حركته ولا استحالة فيه وانما المحال ان يتحدد الجهات قبل وجوده
فالمناسب الاقتصار على ان يقال فالجهات لا تكون متحددة به

في بساطة الفلك

والفلك ليس كذلك بل يتحدد به الجهات فلا يكون قابلا للحركة
المستقيمة ومتى كان كذلك وجب ان يكون بسيطا اذ لو كان مركبا
فاما ان يكون كل واحد من اجزائه اى بسائطه على شكل طبعي
او قسري او يكون بعضها على شكل طبعي وبعضها على شكل قسري
لا سبيل الى الاول والا لكان كل واحد منها كريا لان الشكل الطبعي
للبسيط هو شكل الكرة قالوا لان الطبيعة في الجسم البسيط واحدة
والفاعل الواحد في القابل الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا ولو كل
شيء سوى الكرة ففيه افعال مختلفة فان المضلع من الاشكال يكون

جانبٍ منه خطًّا والآخر سطحًا والآخر نقطة ولو كان كلّ واحدٍ منهما
كرة لاستحال أن يحصل من مجموعهما سطح كريّ متصل الأجزاء ولا
سبيل إلى الثاني والثالث لأنه لو لم يكن كل واحدٍ منها أو بعضها
كرة فيكون طالبًا للشكل الطبعي فيكون قابلًا للحركة المستقيمة فإن
تغيّر الشكل لا يخلو عن حركة اينية هذا خلف لا يخفى عليك أن الثابت

استدارة الفلك

استدارة الفلك

فيما سبق استحالة ان يكون الفلك قابلا للحركة المستقيمة والمفيد
ههنا استحالة ان تكون اجزاؤه قابلة لها وقد يقال اذا كانت اجزاؤه
قابلة للحركة المستقيمة كانت جهات حركاتها متقدمة عليها وهي
متقدمة عليه لتقدم الجزء على الكل فيلزم ان تكون الجهات متقدمة
عليه فلم يكن محددا لها هذا خلف وفيه بحث اما اولا فلان جزء
الفلك اذا تحرك على دائرة مركزها مركز العالم فهو لم يتحرك الى
احدى جهتي الفوق والتحت فلم يلزم تحددهما قبل المحدد والمحدد انما يحددهما دون

سائر الجهات واما ثانيا فلان اللازم تقدم جهات حركاتها على حركاتها لا عليها

فصل في ان الفلك قابل الحركة المستديرة اى الوضعية لان كل جزء من اجزائه المفروضة فيه هذا مبني على ان الفلك متصل واحد لا جزء فيه بالفعل لا يختص بما له اى طبيعة تقتضي حصول وضع معين ومحاذاة متعينة

الفلك قابل للحركة المستديرة

لتساوي الاجزاء في الطبيعة أورد عليه ان البساطة التي يستدل بها
على ان الفلك قابل للحركة المستديرة دالة على انه غير قابل لها لانه
اذا تحرك على الاستدارة فاما ان يتحرك الى جميع الجوانب وهو محال
بالضرورة او الى بعضها دون بعض وانه ترجيح بلا مرجح وايضا اذا
تحرك البسيط على الاستدارة فلا بد هناك من قطبين معينين
ساكنين ومن دوائر مخصوصة متفاوتة جدا في الصغر والكبر
ترسمها النقط المفروضة فيما بينهما بحركات مختلفة اختلافا عظيما
بالسرعة والبطوء مع استواء جميع النقط المفروضة في ذلك البسيط
وصلاحيتها للقطبية والسكون ورسم الدائرة الصغيرة و
الكبيرة بالحركة البطيئة والسريعة وانه ترجيح بلا مرجح

الفلك قابل للحركة المستديرة

الفلك قابل للحركة المستديرة

وقد يجاب عنه بان ذلك التخصيص يجب ان يكون لامر عائد الى محركه وان لم نعلمه بعينه ضرورة كون المتحرك بسيطا وانت تعلم ان هذا مناف لقولهم ان نسبة الفاعل الى الجميع سواء وعليه مبني كثير من قواعدهم فكل جزء يمكن ان يزول عن وضعه ويصل الى وضع جزء آخر وما ذلك الا بالحركة ولما امتنعت الحركة المستقيمة تعينت المستديرة ومتى كان كذلك كان قابلا للحركة المستديرة وقد يقال ان عدم وجوب الوضع والمحاذاة بطبائع

الاجزاء يستلزم جواز زواله عنها وذلك لا يستلزم جواز الحركة
عليها اذ يجوز زواله بحركة غيرها مما اعتبر الوضع والمحاذاة معه
سواء كانت تلك الحركة طبعية او قسرية واجيب بانا اذا فرضنا
وجوب سكون الغير ولاحظناه من حيث انه بسيط وجدنا كل جزء
منه ممكن الزوال عن وضعه فتعين امكان حركته قطعا ونقول
ايضا يجب ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير يتحرك به والا لما كان
قابلا للحركة المستديرة لكن التالي كاذب فلما تقدم منا بيان الشرطية انه
لو لم يكن في طبعه المناسب ان يقال لو لم يكن طبعه مبدأ ميل مستدير

الفلك قابل للحركة المستديرة

اقول في كلامه اضطراب لانه لو كان الطبع بمعنى الطباع ويتناول ما له شعور وارادة فلا يلائم قوله فيما بعد والا لكان الشيء مع العائق الطبعي كهو لا معه وان كان بمعنى الطبيعة فلا يصح قوله لما قبل الميل المستدير من خارج اذ اللازم على تقدير ان يقبل ما ليس في طبيعته مبدأ الميل مستديرا ميلا من خارج هو تساوي الجسم القليل الميل والذي لا ميل طبعا فيه اصلا

الفلك قابل للحركة المستديرة

قال السرّ كما ستقف عليه ولا استحالة في ذلك وايضا لم يصح
قوله فلا يكون فيه ميل مستدير اصلا وهو ظاهر والانسب ان يحمل
الطبع على الطباع والعائق الطبعي على المتناول لما له شعور وارادة
فان الطبيعة ايضا يطلق على سبيل الندرة مرادفة للطباع كما صرح به بعض
المحققين فيمتنع ان يتحرك على الاستدارة وقد ثبت انه قابل للحركة

الفلك قابل للحركة المستديرة

المستديرة وفيه بحث اذ لو أريد به ان الحركة المستديرة ممكن ذاتي

له فهذا لا ينافي امتناع حركته على الاستدارة بواسطة علة عليها

وهي الميل المستقيم وان أريد به ان للفلك استعدادا تاما

للحركة المستديرة ولا يحصل ذلك الاستعداد الا عند

وجود جميع الشرائط وعدم جميع الموانع فذلك غير

معلوم مما مر وايضا ما ذكره ههنا جار في كل من البسائط

الفلك قابل للحركة المستديرة

العنصرية اذ لا شبهة في امكان حركته المستديرة كيف لا وقد
ذهبوا الى ان كرة النار متحركة بمتابعة الفلك فيجب ان يكون فيه
مبدأ ميل مستدير يتحرك به ويمكن تقرير الدليل على
وجه يكفي فيه امكان الحركة بحسب الذات ولا يجري
في العناصر بان يقال التحريك القسري للفلك ممكن
وما يقبل تحريكا قسريا فلا بد فيه من مبدء ميل طباعي

الفلك قابل للحركة المستديرة

ولمّا امتنع في الفلك الميلُ المستقيمُ كان ذلك المبدأ مبدأ

ميلٍ مستديرٍ وانما قلنا انه لو لم يكن في طبعه مبدأُ ميلٍ

مستديرٍ لما قبل الميل المستدير من خارجٍ اي قاسرًا لانه لو تحرك

من خارجٍ لتحرك مسافةً في زمانٍ اذ لا يتصور وقوع الحركة في

الآن ويكون ذلك الزمانُ اقصر من زمان حركةِ ذي ميلٍ طبعي

يكون ذلك الميلُ معاوقا لميله القسري لمخالفته اياه في الجهة

ويتحركُ بمثل تلك القوة القسرية في عين تلك المسافة و

الا لكان الشيءُ اي الحركةُ مع العائق وهو الميل الطبعي

الفلك قابل للحركة المستديرة

هو لا معه هذا خلف قيل لا يلزم من فرض عدم الميل العائق
فيه عدم جميع العوائق فيمكن أن يكون خاليا عن الميل ومقارنا
لعائق آخر يقاوم ذلك العائق الميل الذي في ذي الميل فلا يلزم
ان يكون زمان عديم الميل اقصر من زمان ذي الميل واجيب
بانا نفرض مثل ذلك العائق مع ذي الميل ايضا وذلك
الزمان الاقصر الذي هو زمان عديم المعاوق له نسبة
لا محالة الى الزمان الاطول وليكن نصفه كأن يكون زمان
عديم الميل ساعة وزمان ذي الميل ساعتين فاذا فرضنا

الفلك قابل للحركة المستديرة

ذا الميل آخر ميله اضعف من الميل الاول بحيث يكون نسبته
الى الميل الاول مثل نسبة الزمان الاقصر الى الزمان الاطول
فيكون نصفه فيتحرك ذو الميل الثاني بمثل تلك القوة القسرية في
مثل زمان عديم الميل مثل مسافته اى مسافة عديم الميل
لان الحركة تزداد سرعتها بقدر انتقاص القوة الميلية المعاوقة
التي في الجسم وتنتقص سرعتها بقدر ازدياد القوة المذكورة لانه
لو انتقص شيء من القوة المعاوقة التي في الجسم ولا يزداد
السرعة او زاد شيء منها ولا ينتقص السرعة لم تكن القوة
الميلية مانعة من الحركة هذا خلف فلما كان الميل الثاني

نصف الميل الاول كان سرعة ذى الميل الثانى ضعف سرعة ذى الميل الاول
فيتحرك ذو الميل الثانى فى نصف زمان ذى الميل الاول وذلك النصف
مثل زمان عديم الميل مسافة ذى الميل الاول وهى مثل مسافة عديم
الميل فظهر ان الجسم القليل الميل والذى لا ميل فيه متساويان فى السرعة
وهو محال وقد يقرر الكلام بعد فرض الاجسام الثلثة المذكورة بوجه
اخر بان يقال فيقطع ذو الميل الثانى مثل مسافة عديم الميل فى زمان
عديم الميل لان السرعة تزداد وتنتقص بانتقاص الميل المعاوق و
ازدياده فكلما كان الميل المعاوق اقل كان زمان الحركة اقصر لازدياد
السرعة وكلما كان الميل اكثر كان زمان الحركة اطول لانتقاص السرعة فتفاوت
الزمان انما هو بحسب تفاوت الميل المعاوق فلما كان الميل الثانى
نصف الميل الاول كان زمان حركة ذى الميل الثانى نصف زمان حركة ذى الميل
الاول وهذا ساعتان وذلك ساعة كزمان حركة عديم الميل وقال

الفلك قابل للحركة المستديرة

ابو البركات البغدادی وجود الحركة من حيث هی لا يتصور الا فی زمان
فذلك الزمان الذی تقتضيه ماهيتها يكون محفوظا متحققا فی جميع
الحركات الثلث وما زاد عليه يكون بحسب المعاوق فيجب ان يشترك
الاجسام الثلثة فی ساعة واحدة لاجل اصل الحركة وهی زمان حركة
عديم الميل ويكون ساعة فی ذی الميل الاول بازاء ميله ولما كان ميل
ذی الميل الثانی نصف ميل ذی الميل الاول كان زمان حركة
ذی الميل الثانی نصف زمان حركة ذی الميل الاول فيكون
نصف ساعة بازاء ميله فيكون زمانه ساعة ونصفا واجيب عنه
بان الزمان متصل واحد لا انقسام فيه بالفعل وانما ينقسم
بالفرض الی اجزاء هی ازمنة انقساما لا يقف عند حد وكذلك
الحركة متصلة لانطباقها علی المسافة والزمان ولا تنقسم الا
الی اجزاء منقسمة هی حركات كما ان المسافة لا تنقسم الا الی

الفلك
قابل للحركة
المستديرة

اجزاء منقسمة كل واحد منهما مسافة وزمان اية حركة فرضت

اذا جزئ على اى وجه اريد كان كل جزء منه زمانا وكان ظرفا لجزء من

اجزاء تلك الحركة وذلك الجزء ايضا حركة واقعة فى جزء من اجزاء

المسافة وهو فى نفسه ايضا مسافة فماهية الحركة من حيث

هى صالحة لان تقع فى اى جزء كان من الاجزاء المفروضة

للزمان والمسافة فلا تقتضى الحركة لذاتها قدرا معينا

من الزمان ولا من المسافة بل تقتضى مطلقهما ويمكن ان يقال ان

البديهة تحكم بان الحركة المخصوصة التى توجد فى مسافة مخصوصة

تقتضى قدرا معينا من الزمان باعتبار القوة المحركة والجسم المتحرك والمسافة

المعينة مع قطع النظر عن المعاوق ثم ان الزمان يزداد بسبب المعاوق فيكون

بعض من الزمان بازاء المعاوق وبعض منه بازاء الحركة باعتبار الامور

المذكورة فيجب اشتراك الاجسام الثلثة فيما كان من الزمان

الفلك قابل للحركة المستديرة

باِزاءِ الحركة باعتبارها الفرض تساوى تلك الاجسام فيها وما زاد عليه
يكون بازاءِ المعاوق وقال الامام لا استحالة فى كون الجسم القليل
الميل والذى لا ميل فيه متساويين فى السرعة الا اذا كان الميل القليل
عائقا ولم لا يجوز ان يكون بالغا فى مراتب الضعف الى حيث لا يبقى
له اثر معاوقة كما ان قطرات الماءِ اذا تنازلت وتكثرت اثرت فى
نقر الحجر ولا تاثير اصلا للقطرة فيه وهذا المحال انما لزم من فرض
تحرك ذلك الجسم الذى لا ميل فيه اصلا او من فرض الميل
الذى نسبته الى الميل الاول كنسبة زمان عديم الميل الى زمان
ذى الميل الاول وانما لم يتعرض لحركة الجسمين الاخيرين بالقسر
الى خلاف جهة ميلهما ولا اجتماع الامور المذكورة اذ الاول

الفلك قابل للحركة المستديرة

والضعف وان كانت غير متناهية لكنها عددية ونسبة الزمان

الى الزمان مقدارية وقد برهن اقليدس على انه يجوز ان يكون

للمقدار نسبة الى مقدار آخر لا توجد تلك النسبة بين النسب

العددية فهذا المحال انما لزم من فرض تحرك الجسم الذي لا ميل

فيه اصلا تحركا قسريا فيكون محالا ونقول ايضا ان الفلك لا يكون

في طبعه مبدأ ميل مستقيم والا لكانت الطبيعة الفلكية الواحدة

تقتضي الاثرين المتنافيين هذا خلف فيه نظر لانا لا نسلم

المنافاة بين الميل المستقيم والمستدير لاجتماعهما

في الكرة المدحرجة وما قيل من ان الميل المستقيم يقتضي توجه الجسم الى جهة والمستدير يقتضي صرفه عنها ممنوع اذ المستدير لا يقتضي التوجه لانه يقتضي الصرف ولئن سلم المنافاة فيجوز ان تقتضي الطبيعة الواحدة اثرين متنافيين باعتبارين متقابلين

فصل في ان الفلك لا يقبل الكون والفساد وهما يطلقان بالاشتراك

فصل في عدم قبول الفلك الكون والفساد

بدل من قوله على معينين اى يطلقان بالاشتراك على حدوث ... على الوجود ١٢

على معنيين على حدوث صورة نوعية وزوال اخرى وعلى الوجود بعد العدم

والعدم بعد الوجود والمراد ههنا هو الاول والخرق والالتيام اى افترا

ق الاجزاء واقترانها اما انه لايقبل الكون والفساد فلانه محدد الجهات والشئ

محدد الجهات يقبل الكون والفساد اما الصغرى فقد مر تقريرها واما

الكبرى فلان كل ما يقبل الكون والفساد فلصورته الحادثة حيز طبعي

لصورته الفاسدة حيز اخر طبعي لما بينا ان لكل جسم فله حيز طبعي

في الفصل السابع من الفن الاول ١٢

وهذا لايدل على ان يكون الحيز الطبعي للصورة الحادثة غير الحيز الطبعي

بل يدل على ان للصورتين المذكورتين يكون حيزا ١٢

للصورة الفاسدة بل هو موقوف على ان الحيز الواحد لايقتضيه طبيعتان

اى كون الحيز الطبعي للصورة الحادثة غير الحيز الطبعي للصورة الفاسدة ١٢ منه

الفلك لا يقبل الكون و الفساد

مختلفتان بالنوع وهو ممنوع لأن الامور المتخالفة بالنوع جاز أن تشترك
في لازم واحد وكل ما هذا شأنه أي ما يكون لصورتها الحادثة حيز طبعي
ولصورتها الفاسدة حيز آخر طبعي فهو قابل للحركة المستقيمة لأن الصورة الحا
إما أن تحصل في حيز طبعي أو في حيز غريب فإن حصلت في حيز غريب فكانت
تقتضي ميلا مستقيما إلى حيزها الطبعي وإن حصلت في حيز طبعي فالصورة
الفاسدة كما قبل الفساد حاصلة في حيز غريب فكانت تقتضي ميلا مستقيما
إلى حيزها الطبعي ههنا بحث إذ المحدد لا حيز له بمعنى المكان ولا يصح حمله

الفلك لا يقبل الكون والفساد

الفلك لا يقبل الخرق و الالتيام

ههنا على المعنى الاعم منه واما انه لا يقبل الخرق والالتيام فلا
ذلك ايضا يتبادر منه ان حصول الكون والفساد بالحركة
المستقيمة وليس كذلك بل هما يستلزمان لها انما يحصل
بالحركة المستقيمة لاجزاء الفلك والفلك لا يقبل الحركة المستقيمة
فلا يقبل الخرق والالتيام وقد مر ان المراد بها هي الحركة
الاينية مطلقا فلا حاجة الى ما تكلفه بعضهم من انه

لا بدّ للخرق والالتيام من افتراق الاجزاء واقترانها المستدعيين للحركة والحركة اما مستقيمة او مستديرة فالخرق والالتيام اما ان يكون بالمستقيمة منها او المستديرة وهما محالان اما الاول فلما بينّا ان الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة واما الثاني فلان الخرق والالتيام بالحركة المستديرة بان يتحرك بعض الاجزاء على الاستدارة في جهة ويتحرك البعض الآخر في جهة اخرى مخالفة للاولى او يسكن لكن هذه الافاعيل المختلفة مستحيلة على الفلك لانها لو وجدت لكانت اما طبعية او قسرية او ارادية والكل محال اما الطبعية فلان الفلك ذو طبيعة واحدة لا يقتضي الاشياء واحيازا غير مختلف واما القسرية فلما تقرر عندهم انه لا قاسر هناك واما الارادية فلان الفلك لبساطته عادم للآلات الجسمانية المختلفة التي بواسطتها تصدر تلك الافاعيل المختلفة عن النفس الفلكية بالارادة فصل في ان الفلك

الفلك لا يقبل الخرق والالتيام

يتحرك على الاستدارة دائما لان الحركة الحافظة للزمان اي التي كان
الزمان مقدارا لها اما ان تكون مستقيمة او مستديرة قد علمت
ان الحركة المستقيمة في عرفهم هي الحركة الاينية مطلقا والمستديرة
هي الوضعية ولا شك ان الترديد بينهما غير حاصر لاحتمال ان يكون
الحركة الحافظة للزمان حركة كمية او كيفية والملائم بكلامه فيما بعد
ان يحمل الحركة المستقيمة على ما يقع على الخط المستقيم ويصير حينئذ
مجال المناقشة في الحصر اوسع لا جائز ان تكون مستقيمة لانها

دوام حركة الفلك مستديرة

حينئذٍ اما ان تذهب الى غير النهاية او ترجع لا سبيل الى الاول والا لزم

وجود بعدٍ غير متناهٍ وهو المسافة لان الحركة اذا الحركة الموجودة ليست

بُعدًا والحركة التي هي بعدٌ ليست موجودة ولا سبيل الى الثاني لانها

لو رجعت لكانت تنتهي الى طرفٍ قبل الرجوع فتكون منقطعة

للسكون لان بين كل حركتين مستقيمتين سكونا لان الميل

دوام حركة الفلك مستديرة

الموصل الى ذلك الطرف موجود حال الوصول لانه يفعل الايصال
حال الوصول فلو لم يكن موجودا حال الوصول لاستحال ان يفعله
الوصول قيل عليه لا نسلم ان الميل فاعل الوصول حتى يلزم وجوده
حال الوصول بل هو معد للوصول كالحركة فلا يجب بقائه
مع المعلول وكل ما كان الميل الموصل موجودا لم يحدث فيه
ميل يقتضى كونه غير موصل يعنى اللاوصول لاستحالة اجتماع الميلين
الذاتيين المتنافيين فى الجهة اورد عليه الامام بانا لا نسلم

دوام حركة الفلك مستديرة

الاستحالة المذكورة اقول كلامه مبني على ان الميل مبدأ المدافعة ولعلهم ارادوا بالميل ههنا نفس المدافعة فانه قد يطلق عليها ايضا ولا شبهة حينئذ في تلك الاستحالة قال الشيخ لا تصغ الى قول من يقول ان الميلين يجتمعان فكيف يمكن ان يكون شيء فيه بالفعل مدافعة الى الجهة وفيه بالفعل التنحي عنها ولا تظنن ان الحجر المرمي الى فوق فيه ميل الى السفل البتة بل فيه مبدأ من شانه ان يحدث ذلك الميل اذا زال العائق فالحال الذي فيه ميل الوصول غير الحال الذي فيه ميل اللاوصول وكل واحد من الميلين بصفتي الايصال وازالة الوصول آني اي حادث في آن

دوام حركة الفلك مستديرة

لان الوصول وكونه غير موصل اى لان حال الوصول اى

ما يحدث هو فيه لو كان زمانا وانقسم فحين ما يكون الجسم

فى احد طرفيه لم يكن واصلا الى المنتهى هذا خلف قيل

فيه نظر لانه ان اراد انه لم يكن واصلا وصولا تاما فلا محذور

فيه وان اراد وصولا فى الجملة فممنوع وقد يقال الحد الذى

مسئلة دوام حركة الفلك

هو منتهى المسافة الممتدة لا يكون منقسما في ذلك الامتداد والا لم يكن
الحد بتمامه حدا فالوصول ليس آنيا اذ لو كان زمانيا لكان ذلك الحد منقسما
لتعلق الوصول به شيئا فشيئا وكذا حال صيرورته غير موصل قيل وايضا
قد ثبت ان الوصول آني وهذا يستلزم ان يكون اللاوصول آنيا ايضا
لان رفع الآني آني لا محالة وقد يقال ان الانطباق والموازاة والمحاذاة و
التماس والوصول وامثالها آنيات لانها تحصل عند انتهاء الحركة مع
ان زوال كل واحد منها زماني اذ لا يحصل الا بعد الحركة فان احد الجسمين اذا
تحرك ومال الى الانطباق على الجسم الآخر فلا شك انهما منطبقان عند
انقطاع حركته ولا يزول هذا الانطباق الا بعد ان يتحرك احدهما او الحركة ثم ما

دوام حركة الفلك مستند

لا يحصل الا بالزمان وكذا الحال في جميع ما ذكرنا واذا كان كل واحد

منهما اي من الميلين آنيا وجب ان يكون بين الآنين زمان لا يتحرك

فيه الجسم والا لزم تعاقب الآنين فيكون الزمان مركبا من اجزاء

لا تتجزى هي الآنات ويلزم منه تركب المسافة من اجزاء لا تتجزى

لانطباقها اي المسافة على الحركة المنطبقة على الزمان هذا خلف وهذا

يدل على وجود زمان بين الآنين واما انه لا يتحرك فيه الجسم فلانه

لو تحرك فاما الى ذلك الطرف المذكور فيلزم ان لا يكون للجسم وصول

في الآن الذي فرضناه آن الوصول او عنه فيلزم وجود الميل قبل حدوث

الحركة عنه انما توجد بالميل الثاني واعلم ان الحجة المشهورة هي

ان المتحرك الى المنتهى انما يصل اليه في آن واذا تحرك عنه بعد

كونه واصلا اليه في الآن فلا محالة يصير مفارقا ومباينا له في

الآن ايضا ولا يمكن اتحاد الآنين والا لكان واصلا

دوام حركة الفلك مستديرة

اليه ومباينا له معاً فوجب تغايرهما بالذات واستحال تتاليهما بلا تخلل زمان بينهما لاستلزامه القول بالجزء وذلك الزمان زمان السكون اذ لا حركة هناك الا الى ذلك الحد ولا عنه وهذه الحجة بعينها قائمة فى الحدود المفروضة فى المسافة المتصلة التى تقطعها حركة واحدة وقد ابطلها الشيخ الرئيس فى الشفاء بان المفارقة والمباينة هى حركة الرجوع فهناك آنان آن يقع فيه ابتداء الرجوع والمباينة وآن يصدق فيه على المتحرك انه مفارق ومباين لذلك الحد الذى هو المنتهى فان عنوا بآن المباينة طرف زمان المباينة نختار ان ذلك الآن هو بعينه آن الوصول بان يكون حداً مشتركاً بين زمانى الحركتين وان عنوا به آناً يصدق فيه على المتحرك انه مباين راجع نختار انه مغاير لآن الوصول وان بين الآنين زماناً لكن ليس ذلك الزمان بزمان السكون بل هو

دوام الحركة للفلك مستديرة

زمان الحركة وهو بعض حركة الرجوع ثم انه اقام الحجة باعتبار

الميل الموصل والميل الموجب للحركة المفارقة وحكم

بان اجتماعهما في آن واحد محال لانه يستحيل ان يجتمع في جسم

الايصال الى حد والتنحي عنه فوجب ان يكون كل منهما في

آن مغاير لآن آخر فبينهما زمان السكون كما مر اقول قد ظهر

مما ذكرنا ان العدول عن الحجة المشهورة مع الذهاب الى

ان اللاوصول آني كما فعله المصنف بعيد جدا فعلم ان

الحركة الحافظة للزمان ليست مستقيمة فتكون مستديرة

دوام الحركة للفلك مستديرة

وهذه الحركة غير منقطعة والا لزم انقطاع الزمان فلابد من وجود حركة مستديرة دائمة ولا حركة مستديرة يحتمل الدوام الا حركة الفلك فاذن يكون الفلك اي واحد من الافلاك و هو الفلك الاعظم على رأيهم يتحرك على الاستدارة دائماً وهو المطلوب اقول فيه بحث لاحتمال ان يكون لبعض الكواكب حركة مستديرة على نفسه مستمرة ابدا او يكون الزمان محفوظاً بها هداية يرتفع بها شبهة تمسك بها بعض الحكماء على انه لا يجب تخلل السكون بين الحركتين قالوا و يجب ذلك فاذا فرض انه رميت حبة الى فوق و تلاقت في الجو جبلا ساقطاً بحيث يماس سطحها سطحه و ترجع حينئذ لا محالة فيجب توسط سكون بين حركتها الصاعدة والهابطة و ذلك يوجب سكون الجبل واللازم باطل اذ كل

دوام حركة الفلك مستديرة

دوام حركة الفلك مستديرة

عاقل يعلم ان الجبل لا يقف في الجو بمصادمة الحبة فاجاب
بان الحبة المرمية الى فوق عند نزول الجبل تنتهي حركتها الى
السكون لانقطاع الحركة الصاعدة في آن الملاقاة وعلة الهابطة
فيه اذ الحركة لا توجد الا في الزمان ولكنه غير مانع عن حركة الجبل
لان سكونها آني ولا يستمر زمانا فانها وان حصل فيها الميلان لكنهما
ليسا في آنين متغايرين ليكون ما بينهما زمان السكون بل هما يجتمعان
في آن الملاقاة لعدم تنافيهما لذاتية احدهما وهو الميل الصاعد و
عرضية الآخر وهو الميل الهابط الحاصل فيها من جهة الجبل كالحجر
المرفوع الى فوق يحس منه الرافع ميلا هابطا هو ميله الذاتي الطبعي و
يحس منه من يضع يده عليه في تلك الحالة ميلا صاعدا هو ميله
العرضي الحاصل له من جهة الرافع وحركة الجبل زمانية وليس بينها اي بين
هذه الحركة التي توجد في زمان وذلك السكون الذي يوجد في آن هو مبدأ

ذلك الزمان وينصرم بعده ممانعة هذا خلاصة ما ذكره بعضهم

لتوجيه هذا المقام واقول فيه بحث اذ المراد بالميل العرضي ما لا يقوم

بالمتحرك بل بما يجاوره ويقارنه على قياس الحركة العرضية وللخصم ان

يقول ان الميل الهابط للحبة ليس من هذا القبيل والفرق بينه وبين

الميل الصاعد للحجر المرفوع بين وقد يجاب ايضا بان الحبة لا تباشر

الجبل بل اذا وصلت ريحه اليها وقفت ثم رجعت قبل الوصول الى

الجبل فذلك الذي ذكرته من تلاقيهما فرض محال ويجوز استلزامه

للمحال الذي هو وقوف الجبل وبان وقوف الجبل في الجو غير

مستحيل بل مستبعد لكن الضرورات الطبيعية تقتضي

امورا يستبعدها العقل كما في الخلاء فصل

دوام حركة الفلك مستديرة

فی ان الفلک متحرک بالارادة لان حرکته الذاتیة لو لم تکن
ارادیة لکانت اما طبعیة او قسریة لا جائز ان تکون
طبعیة لان الحرکة الطبعیة هرب عن حالة منافرة
وطلب لحالة ملائمة وذلک ای کل من الهرب و
الطلب فی الحرکة المستدیرة محال اما انه لا یمکن ان تکون
هربا فلان کل نقطة المناسب ان یقال کل وضع
یتحرک عنها الجسم بالحرکة المستدیرة فحرکته عنها توجه
الیها والهرب عن الشیء بالطبع استحال ان یکون توجها الیه
فان قلت لو کان ترک کل وضع فی الحرکة المستدیرة
عین التوجه الی ذلک الوضع لاستحال کون حرکة
الفلک ارادیة ایضا والا لکان ذلک الوضع مرادا او غیر مراد

حركة الفلك ارادية

في حالة واحدة قلت يجوز ذلك من جهتين فان مبدأ

الحركة اذا كان له شعور جاز ان يختلف اغراضه بخلاف ما اذا

كان عديم الشعور اذ لا يتصور هناك اختلاف الجهات والاغراض

وههنا بحث لانا لا نسلم ان ترك كل وضع هو التوجه الى ذلك

الوضع بل الى مثله ضرورة انعدام ذلك الوضع وامتناع اعادة

المعدوم واما انها ليست طالبة بل طالبا لحالة ملائمة

فلان كل وضع يتحرك اليه الجسم بحركته المستديرة

فحركته اليه هرب عنه والتوجه الى الشيء بالطبع استحال

ان يكون هربا عنه ولان الطبيعة اذا وصلت الجسم

بالحركة الى الحالة المطلوبة اسكنته قيل انما يلزم ذلك اذا كانت

الحالة المطلوبة امرا وراء الحركة يتوسل بها اليه واما اذا كان

المطلوب بالطبع نفس الحركة فلا وقد يجاب بان الحركة ليست

مطلوبة لذاتها بل لغيرها فانها لذاتها تقتضي التادي الى الغير

فيكون المطلوب ذلك الغير ويمكن ان يقال لا يلزم السكون

الا اذا لو يستعد الفلك بواسطة نيل الحالة المطلوبة لارتياد

حالة اخرى وهلم جرا الى غير النهاية حتى كلما حصلت له

حالة مطلوبة يستعد لحالة اخرى يطلبها فلذلك يتجدد ابدا

والمستديرة الفلكية ليست كذلك ولا يجوز ان تكون قسرية الا

القسر على خلاف ميل يقتضيه الطبع فحيث لا طبع لا قسر فيه بحث

حركة الفلك ارادية

اذ لا يلزم من عدم كون حركته المستديرة طبعية ان لا يكون له ميل
طباعي مخالف لهذه الحركة فصل في ان القوة المحركة للفلك يجب
ان تكون مجردة عن المادة لان القوة المحركة للفلك تقوى على افعال الى
دورات غير متناهية بحسب العدة ولا شيء من القوى الجسمانية المتشابهة
الحالة في الجسم البسيط المنقسمة بانقسامه كذلك فالمحركة

تجرد محركة الفلك عن المادة

...المطلوب في اثبات المدعي فافهم ١٢ مولوي محمد عين القضاة سلمه

للفلك ليست قوة جسمانية وانما قلنا ان القوة الجسمانية المذكورة
لا تقوى على تحريكات غير متناهية لان كل قوة جسمانية
ذكرناها فهى قابلة بتجزى الجسم للتجزى الى اجزاء كل منها
قوة والجزء اى كل جزء منها بالنسبة الى جزء الجسم
يقوى على شيء نسبته الى اثر كل القوة بالنسبة الى كل
الجسم كنسبة جزء الجسم الى كله والجملة تقوى على مجموع تلك الاشياء

تجرد محركة الفلك عن المادة

والا لكان الجزء اى جزء القوة بالنسبة الى جزء الجسم مساويا
للكل اى كل القوة بالنسبة الى كل الجسم او اكثر منه فى التاثير
هذا خلف اذ لا تفاوت بين الجسمين البسيطين المتفاوتين
صغرا وكبرا فى قبول الحركة الا باعتبار قوتين حلّتا فيهما فاذا
قطع النظر عن القوتين كان الجسمان متساويين فى قبول الحركة
ولم يكن لزيادة قدر الجسم اثر فلا تفاوت هناك الا فى المحركين
فيجب التفاوت فى الحركتين على نسبة تفاوتهما ومتى كان
كذلك فالمجموع اى القوة كلها لا تقوى على غير
المتناهى لان الجزء منها اما ان يقوى على جملة متناهية
من مبدء معين او على جملة غير متناهية والثانى
باطل اذ المجموع يقوى من ذلك المبدء على ما هو

تجرد محركة الفلك عن المادة

زائد فيلزم الزيادة على غير المتناهي المتسق النظام هذا خلف

قيل لعله انما قيد غير المتناهي بالمتسق النظام لان الزيادة على

غير المتناهي اذا لم يكن الانتظام متسقاً غير مستحيلة كالشهور و

السنين الماضية فانهما غير متناهيتين مع ان الشهور اكثر من السنين

وكذا حكم الالوف المتضاعفة والمأت المتضاعفة الى غير النهاية

وتوضيحه ان المراد بكون غير المتناهي متسق النظام ان يكون امتداداً

واحداً متصلاً في نفسه ولا يلزم من اتصال الزمان في نفسه

اتصال الشهور والسنين لانهما لا يحصلان الا باعتبار العدد العارض

للاجزاء المفروضة للزمان ولا يبقى حينئذ الاتصال والاتساق وما قيل

تجرد حركة الفلك عن المادة

من انه يرد عليه ما لا يندفع عنه وهو ان الاتساق حينئذ لا
يوجد في اجزاء الحركة اقول يمكن دفعه بان المطلوب موقوف
على اتساق الحركة في نفسها وهو حاصل ولا ينافيه عدم اتساقها
باعتبار العدد العارض لاجزائها المفروضة وقد يقال يمكن ان
يكون المراد باتساق النظام عدم الانقطاع ويعني بالزيادة على
غير المتناهي العديم الانقطاع الزيادة عليه في جهة عدم
تناهيه وذلك لازم فيما نحن فيه لفرض وقوع التحريكين من مبدأ
واحد ويكون هذا القيد احترازا عن الزيادة على غير المتناهي في
جهة التناهي فانها غير مستحيلة بل واقعة كسلسلتين من الحوادث
الغير المتناهية مبتدأتين من مبدأين مختلفين احدهما من يوم
والاخرى من يوم اخر قبل ذلك اليوم او بعده والدليل على هذا ان
المصنف لم يذكر قيد كون الزيادة في جهة عدم التناهي ولا بد من ذكره

تجرد حركة الفلك عن المادة

لما ذكرنا ان الزيادة بدونه غير مستحيلة واما الاتساق بمعنى الاتصال
وان كان واجب الذكر ايضا لعدم الاستحالة بدونه الا ان المصنف ترك
ذكره لظهوره في الحركة اقول زيادة غير متناه على غير متناه انما يستحيل
اذا كانا ممتدين من مبدء وهو واحد فان لم يكونا ممتدين كاعداد الشهور
والسنين او لم يكن مبدؤهما واحدا كما اذا اعتبر خط غير متناه مبدؤه
وسط خط كذلك فلا استحالة في الزيادة المذكورة ولا يبعد ان يكون
قوله المتسق النظام اشارة الى هذين القيدين وقد يقال لا نسلم ان
التفاوت واقع في الطرف المقابل للمبدأ المفروض حتى يلزم المحال لم لا
يجوز ان يقع التفاوت في الخلال لاختلاف الحركتين في السرعة والبطوء

فنقول ان الجزء يقوى على جملة متناهية والجزء الآخر مثله فالمجموع لا
يقوى على غير المتناهي لان انضمام المتناهي الى المتناهي مرات متناهية
لا يوجب اللاتناهي وانما كانت مرات الانضمام متناهية

تجرد محركة الفلك عن المادة

لان القسمة الخارجية الممكنة للجسم متناهية وما قيل من ان الجسم قابل
للقسمة الى غير النهاية فقد سبق تحقيقه على وجه لاينافي ماذكرناه فثبت ان
كل مايقوى عليه القوى الجسمانية من الحركات فهو متناه فصل في ان المحرك
القريب اي بلاواسطة لمحرك الفلك قوة جسمانية نسبتها الى الفلك
كنسبة الخيال الينا في ان كلا منهما محل لارتسام الصور الجزئية الا ان الخيال مختص
بالدماغ وهي سارية في جرم الفلك لبساطته وعدم رجحان بعض اجزائه على بعض

المحرك القريب للفلك جسماني

في المحلية وتسمى نفساً منطبعة واعلم انهم اختلفوا في محركات
الافلاك الجزئية للكواكب السبعة السيارة فذهب فريق الى ان كل
كوكب منها ينزل مع افلاكه منزلة حيوان واحد ذو نفس واحدة
تتعلق بالكوكب اولاً وتعلقها بافلاكه بواسطة الكوكب بعد ذلك
كما يتعلق نفس الحيوان بقلبه اولاً وباعضائه الباقية بعد ذلك
بتوسطه فالقوة المحركة منبعثة عن الكوكب الذي هو

المحرك القريب للفلك جسماني

كالقلب في افلاكه التي هي كالجوارح والاعضاء الباقية وعلى هذا يكون

النفوس الفلكية تسعا اثنان للفلك الاعظم وفلك البروج وسبع

للسيارات وافلاكها وذهب الشيخ ومن تبعه الى ان كل فلك من

الافلاك المذكورة ذو نفس محركة اياه وكذلك كل كوكب وقد اثبتوا

للكواكب ايضا حركات وضعية على نفسها فعدد النفوس المحركة

على هذا الرأي عدد الافلاك والكواكب جميعا لان التحريكات

الاختيارية يعني الارادية الجزئية لا تقع الا عن ارادة تابعة في الاغلب لشوق

المحرك القريب للفلك جسماني

الى طلب امر ملائم ويسمى شهوة او الى دفع امر منافر ويسمى غضبا

ويدل على مغايرة الارادة للشوق كون الانسان مريدا لتناول ما لا يشتهيه كما في الدواء البشيع ومنه يعلم ان الفعل الاختياري قد يترتب على تصور النفع او الضر من غير توسط شوق هناك وغير مريد لتناول ما يشتهيه كما اذا منع مانع من حياء او حمية ثم ذلك الشوق منبعث عن تصور ذلك الامر الملائم او المنافر من حيث انه ملائم او منافر تصورا مطابقا او غير مطابق وهيئة اما ان تقع عن تصور كلي او

المحرك القريب للفلك جسماني

قوله ويدل آه اقول لعل غرضه دفع ما يتوهم من ان تابعية الارادة للشوق ممنوعة لجواز ان يجاوزها ويتغايرها اعتبارا بحسب الشدة والضعف بان يكون الشوق ضعيفا اولا ثم يتقوى فيصير ارادة في كمال الشوق كما ذهب اليه البعض ايضا وحاصل الدفع ان بين الارادة والشوق نسبة عموم وخصوص من وجه فان الارادة تتحقق بدون الشوق في الدواء الكريه الطعم فانه مما يريده الانسان ولا يشتهي اليه والشوق يتحقق بدون الارادة في الحياء والحمية من العيب اذا منع عنهما مانع فان الانسان يشتهي اليهما ولا يريدهما بسبب المانع فلما تحقق الشوق والارادة فلما تحقق بينهما نسبة عموم وخصوص من وجه كما لا يخفى فافهم ١٢ مولوى محمد عين القضاة

لا سبيل الى الاول لان التصور الكلى نسبته الى جميع الجزئيات على السوية
فلا يقع منه بعض الحركات الجزئية دون بعض والا لزم الترجيح بلا
مرجح فمبدأ التحريكات الجزئية الارادية له تصورات جزئية قيل لو كان
المعتبر فى صدور الفعل الجزئى التصور الجزئى لزم الدور لان تصوره
من حيث انه يمنع من وقوع الشركة يتوقف على وجوده لانا قبل
حدوث السواد المعين مثلا لا نتصور الا سوادا معينا فى هذا
المحل فى هذا الوقت على هذا الشرط والمقيد بهذه القيود و
ان كانت الوفا لا يكون الا كليا واما تصوره هذا السواد من
حيث تشخصه المانع عن فرض الاشتراك فلا يحصل الا
بعد وجوده فلو توقف وجوده على مثل هذا التصور كان دورا

المحرك القريب للفلك جسمانى

المحرك القريب للفلك جسماني

وأجيب عنه بأن ادراك الجزئي قبل وجوده موقوف على حصوله

المجيب الطوسی ۱۲ — ای التصور الجزئی ۱۲

في الخيال لا على حصوله في الخارج وحصوله في الخارج هو الذي يتوقف

على تحصيل الفاعل إياه المتوقف على دراكه فإنه كما يكون حصول

ای علی الجسام الفاعل ۱۲ — ای تصوره ۱۲

الجزئي في الخارج مبدأ لحصوله في الخيال فقد يكون حصوله في

الخيال أيضا مبدأ لحصوله في الخارج فلا يلزم الدور وكل ما له تصور

جزئي فهو جسماني هذا لا يصح على إطلاقه إذ الدليل مخصوص

بالجزئيات الجسمانية وقد صرحوا بأن الجزئيات المجردة ترتسم في النفس

لان الصورة الجزئية ترتسم وهي اصغر وترتسم وهي اكبر فاما

ان يكون الاختلاف في الصغر والكبر لاختلاف الصورتين بالحقيقة

او لاختلاف لماخوذ عنه الصورتان بالصغر والكبر او لاختلافهما

في المحل من المدرك قيل الحصر ممنوع لجواز ان يكون لاختلاف

الاعراض كالشكل والسواد والبياض واجيب بان المفروض

تساويهما فيها اقول تساويهما في الاعراض باشخاصها ممتنع ومجرد

التساوي في ماهيات الاعراض لا يسد باب المناقشة

لاحتمال ان يكون الاختلاف لتشخصاتها لا سبيل الى الاول

المحرك القريب للفلك جسماني

لانا نتكلم فی الصورتین من نوع واحد ولا سبیل الی الثانی لان الصور
المختلفة بالصغر والکبر لا یجب ان تکون ماخوذة من خارج فتعین القسم
الثالث فتکون الصورة الکبیرة منهما مرتسمة فی محل من المدرک غیر ما ارتسمت
فیه الصورة الصغیرة فینقسم المدرک لا محالة فی الوضع وما هذا شانه
فهو جسمانی قیل قد ثبت بالبرهان ان القوة الجسمانیة لا تقوی علی التحریکات
الغیر المتناهیة والنفس المنطبعة للفلک قوة جسمانیة فکیف صدرت
عنها هذه التحریکات الغیر المتناهیة وهل هذا الا تناقض صریح واجیب منه

الحرک القریب للفلک جسمانی

المحرك القريب للفلك جسمانى

بان مبادى الحركات الفلكية هى الجواهر المفارقة بواسطة نفوسها
الجسمانية المنطبعة فى اجرامها والبرهان انما قام على ان القوة الجسمانية
لا تكون مؤثرة آثاراً غير متناهية لا على ان لا تكون واسطة فى صدور
تلك الآثار وردّ بانه لما جاز بقاء القوة الجسمانية مدة غير متناهية
وكونها واسطة فى صدور الآثار لا يتناهى جاز ايضاً كونها مبادى لتلك
الآثار لانها المباشرة لتلك التحريكات عندهم واذا كانت واسطة
فليجز ايضاً ان تباشرها استقلالاً وقد يجاب ايضاً بان هذه
التحريكات الغير المتناهية صادرة عن النفس المنطبعة بواسطة
طريان الانفعالات الغير المتناهية عليها من النفس المجردة والثابت
بالبرهان امتناع صدور التحريكات الغير المتناهية من القوة الجسمانية
ابتداءً من غير واسطة وذلك لا ينافى صدور التحريكات الغير المتناهية
عنها بواسطة الانفعالات الغير المتناهية الطارية عليها من غيرها فتأمل

الفن الثالث في العنصريات وهو مشتمل على ستة فصول

فصل في البسائط العنصرية وهي بحسب الاستقراء العنصر اما بارد

او حار وعلى التقديرين اما رطب او يابس

فالبارد الرطب هو الماء والبارد اليابس

البسائط العنصرية

هو الارض والحارّ اليابس هو النار والبخار

البسائط العنصرية

الرطب هو الهواء والعنصر هو الأصل في اللغة العربية كالأسطقس في اللغة اليونانية وهذه الأربعة من حيث أنها تتركب منها المركبات تسمى أسطقسات ومن حيث أنها تنحل إليها المركبات تسمى عناصر ومن حيث أنها يحصل بتضادها عالم الكون والفساد تسمى أركانا ومن حيث أنها ينقلب كل منها إلى الآخر تسمى أصول الكون والفساد وكل واحد منها يخالف الآخر في صورته الطبعية

البسائط العنصرية

اى النوعية والا لشغل كل واحد منهما بالطبع حيز الآخر المناسب و

ترك الكل اذ لا يلزم توافق الكل عند عدم تخالف الكل والتالى باطل

اذ كل واحد منها يهرب بطبعه عن حيز غيره فالمقدم مثله وكل واحد

منها قابل للكون والفساد الصور المحتملة للانقلابات اثنى عشر حاصلة

من مقايسة كل من الاربعة مع الثلثة الباقية فستة منها بالواسطة

البسائط العنصرية

انقلاب العناصر

فيها وهي انقلابات احد العنصرين المتجاورين الى الآخر يعني انقلاب الارض
ماء وبالعكس والماء هواء وبالعكس والهواء نارا وبالعكس وهي التي تعرض
المصنف لبيانها واما الستة الباقية فبعضها لا يحصل الا بواسطة
واحدة يعني انقلاب الارض هواء وبالعكس والماء نارا وبالعكس و
بعضها لا يحصل الا بواسطتين يعني انقلاب الارض نارا وبالعكس
هذا ما اشتهر بينهم وقال الشيخ ان الصاعقة تتولد من اجسام نارية
فارقتها السخونة وصارت لاستيلاء البرودة على جوهرها متكاثفة
فلو صح ما ذكره لكانت اجزاء النار منقلبة الى اجزاء ارضية
متصلبة بلا واسطة وايضا قد صرحوا بان النار القوية تحيل

والحجر ينحل بالحيل الاكسيرية ماء وذلك بتصييره ملحا ثم بالاحراق

او بالسحق مع ما يجري مجرى الملح كالنوشادر ثم اذابته بالماء وقد

يقال ان ارباب الاكسير يتخذون مياها حادة يحللون فيها اجسادا

صلبة حجرية حتى تصير مياها جارية وكذا الهواء ينقلب ماء

انقلاب العناصر

انقلاب العناصر

كما يرى في قلل الجبال فانه يغلظ الهواء لشدة البرودة ويصير ماء
ويتقاطر دفعة من غير ان يتساق اليها سحاب من موضع آخر او
ينعقد من بخار متصاعد والشيخ حكى انه شاهد ذلك في جبال
طبرستان وطوس وغيرهما وقد يشاهد اهل المساكن الجبلية امثال
ذلك كثيرا والماء ايضا ينقلب هواء بالحر كما يشاهد في الثياب
المبلولة المطروحة في الشمس وعند غليان القدر

سقفنا الخيمة فاذن انقلبت هواء وايضا النار الكائنة في كور الحدادين

تنطفي وتصير هواء ونقول ايضا ان الكيفيات العنصرية زائدة على الصور

الطبعية لانها تستحيل في الكيفيات مثل التسخن والتبرد مع بقاء الصور

الطبعية بذواتها ولو كانت الكيفيات نفس الصور الطبعية لاستحال ذلك

انقلاب العناصر

في المركب وفعل بعضها في بعض بقواها اي كيفياتها المتضادة قيل
المراد بتضاد الكيفيات ههنا هو التخالف مطلقا لا التضاد الحقيقي
المصطلح الذي يكون بين الشيئين في غاية الخلاف والا لم يكن
الكلام متناولا للمزاج الثاني كمزاج الذهب الحاصل من امتزاج
الزيبق والكبريت لان مزاج الزيبق ليس في غاية البعد

بحث المزاج

بحث المزاج

عن مزاج الكبريت لتشابههما ورُدَّ ذلك بأنه لا حاجة إلى حمل الكلام
على خلاف المصطلح فإن المركبات بعضها حارٌّ وبعضها باردٌ وبعضها
رطبٌ وبعضها يابسٌ فكما أن بين السواد والبياض على الإطلاق
تضادًّا وغاية الخلاف كذلك بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
وكسر كل واحدٍ منها سَورة كيفية الآخر الظاهر أن مذهبه ما ذهب
إليه بعض المحققين من أن الفاعل الكاسر هو نفس الكيفية والمنفعل
المنكسر هو سَورة الكيفية لا نفسها فإن الحرارة مثلًا تكسر سَورة البرودة
والبرودة تكسر سَورة الحرارة وانكسار سَورة البرودة لا يجب أن
يكون بسَورة الحرارة بل يحصل ذلك بنفس الحرارة فإن الماء الفاتر

اذا امتزج بالماء الشديد البرد يكسر سورة برودتها وكذلك اذا انكسر

سورة الحرارة لا يلزم ان يكون بسورة البرودة بل قد يحصل بنفس البرودة

اذ الماء القليل البرد اذا امتزج بالماء الشديد الحر يكسر سورة

حرارتها فتحصل كيفية متوسطة توسطا ما بين الكيفيات المتضادة

بحيث يستسخن بالقياس الى البرودة ويستبرد بالقياس الى الحرارة

وكذا الحال في الرطوبة واليبوسة متشابهة في جميع اجزائه يعني يكون

الحاصل من تلك الكيفية في كل جزء من اجزاء المركب مثلا الحاصل في

جزء آخر اي يساويه في الحقيقة النوعية من غير تفاوت الا بالمحل وهي المزاج

بحث المزاج

كائنات الجو

فصل في كائنات الجو هي ما يحدث من العناصر بلا امتزاج ووجه التسمية ان اكثرها يحدث في الجو اي ما بين السماء والارض اما السحاب والمطر وما يتعلق بهما فالسبب الاكثري في ذلك تكاثف اجزاء البخار وهو اجزاء هوائية تمازجها اجزاء صغار

ماثية تلطفت بالحرارة بحيث لا تمايز بينها في الحس لغاية الصغر

الصاعد لان ما يجاور الماء من الهواء يستفيد كيفية البرد من الماء قيل

هذه المقدمة ليست تعليلا لما قبلها بل هي مقدمة تفيد ما في

اثناء البحث حيث قال فان كان كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا

اقول يمكن توجيه الكلام بان لا تكون هذه المقدمة مستدركة

السحاب والمطر

وههنا بيان يقال قد ذكروا ان للهواء اربع طبقات الاولى ما يمتزج مع النار وهي التي تتلاشى فيها الادخنة المرتفعة عن السفل وتتكون فيها الكواكب ذوات الاذناب والنيازك وما يشبههما الثانية الهواء الغالب وهي التي تحدث فيها الشهب الثالثة الهواء البارد المختلط بالاجزاء المائية ولا يصل اليه اثر شعاع الشمس بالانعكاس من وجه الارض وتسمى طبقة زمهريرية وهي منشأ السحاب والرعد والبرق والصاعقة الرابعة الهواء الكثيف الذي يصل اليه اثر شعاع الشمس بالانعكاس من وجه الارض والطبقتان الاوليان منها تجاورتان للنار والاخريان للماء

السحاب والمطر

فحاصل كلامه ان كلا من الطبقتين الاخريين يستفيد كيفية البرد من
مخالطة الاجزاء المائية لكن الطبقة الرابعة لا تبقى على صرافة برودتها
التي اكتسبتها من مخالطة تلك الاجزاء المائية لوصول اثر شعاع الشمس
اليها بالانعكاس ثم الطبقة الثالثة التي ينقطع عنها تاثير شعاع الشمس
تبقى باردة فاذا بلغ البخار في صعوده اليها تكاثف بواسطة البرد
فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر للثقل
الحاصل من التكاثف والانجماد فالمجتمع هو السحاب

السحاب والمطر

والمتقاطر هو المطر وان كان البرد قويًا فاما ان يصل البرد الى اجزاء السحاب قبل اجتماعها او لا يصل قبل اجتماعها بل يصل بعده فان وصل قبل اجتماعها ينزل السحاب ثلجًا وان لم يصل قبل اجتماعها بل وصل بعده ينزل بَرَدًا بفتح الراء واما اذا لم يصل البخار الى الطبقة الباردة لقلة الحرارة الموجبة للصعود فان كان كثيرًا فقد ينعقد سحابًا ماطرًا اذا اصابه البرد كما حكى الشيخ انه شاهد البخار قد صعد من اسافل الجبال صعودًا يسيرًا او تكاثف حتى كانه مكبة موضوعة على وهدة وكان هو فوق تلك الغمامة في الشمس وكان من هو تحته من اهل القرية التي كانت هناك يمطرون وقد لا ينعقد ويسمى ضبابًا ويرتفع بادنى حرارة تصل اليه لكثرة لطافته وان كان قليلًا فاذا ضربه البرد

السحاب والمطر

اى برد الليل فان لم يتجمد فهو الطل وان انجمد فهو الصقيع ونسبته الى

الطل كنسبة الثلج الى المطر وقد يتكون السحاب من انقباض الهواء

بالبرد الشديد فيحصل حينئذ منه الاقسام المذكورة ولذا قيد

المصنف السبب فيما سبق بالاكثرى واما الرعد والبرق فسببهما ان

الدخان وهو اجزاء نارية تخالطها اجزاء صغار ارضية تلطفت

بالحرارة بحيث لا تمايز بينهما فى الحس لغاية الصغر اذا ارتفع مع البخار

مختلطين وانعقد السحاب من البخار واحتبس الدخان فيما بين السحاب

فما صعد من الدخان الى العلو لبقاء حرارته او نزل الى السفل لزوالها

مزق السحاب فى صعوده او نزوله تمزيقا عنيفا فيحصل صوت هائل هو الرعد

بتمزيقه وان اشتعل الدخان لما فيه من الدهنية بالحركة العنيفة المقتضية

الرعد والبرق

للحرارة كان برقًا إن كان لطيفًا وينطفئ بسرعة وصاعقة إن كان غليظًا
ولا ينطفئ حتى يصل إلى الأرض وإذا وصل إليها فربما صار لطيفًا ينفذ
في المتخلخل ولا يحرقه ويذيب الأجسام المندمجة فيذيب الذهب و
الفضة في الصرة مثلًا ولا يحرقها إلا ما احترق من الذوب وربما كان
كثيفًا غليظًا جدًا فيحرق كل شيء أصابه وكثيرًا ما يقع على الجبل
فيدكه دكًا وأما الرياح فقد تكون بسبب أن السحاب

الرعد والبرق

مقدار بدون انضمام جسم آخر اليه واندفاعه من جهة الى اخرى

فيدافع الهواء ما يجاوره وذلك المجاور ايضا يدافع ما يجاوره فيتموج

الهواء وتضعف تلك المدافعة شيئا فشيئا الى غاية ما فتقف وقد

يحدث ايضا من تكاثف الهواء لانه اذا صغر حجمه يتحرك الهواء

المجاور له الى جهته ضرورة امتناع الخلاء وقد تكون بسبب برد

الدخان المتصاعد الى الطبقة الزمهريرية ونزوله ومن الرياح ما يكون

سموما اي متكيفا بكيفية سمية محرقا قد يرى فيه حمرة

شعل النيران لاحتراقه في نفسه بالاشعة وقيل

الرعد والبرق

باختلاطه ببقية مادة الشهب والمرورة بالأرض الحارة جدا أو قد تحدث

رياح مختلفة الجهة دفعة فتدافع تلك الرياح الأجزاء الأرضية

فينضغط تلك الأجزاء بينها مرتفعة كأنها تلتوي على نفسها وهي الأعصار

وأما قوس قزح فإنما تحدث من ارتسام ضوء النير الأكبر

بیان قوس قزح

اى الشمس فى اجزاء رشية صغيرة صيقلية متقاربة غير

متصلة مستديرة اى واقعة على هيئة الاستدارة وبيانه

انه اذا وجد فى خلاف جهة الشمس الاجزاء المذكورة

بيان قوس قزح

على وضع ينعكس الشعاع البصري عن كل منها الى الشمس وكان وراء
تلك الاجزاء جسم كثيف اما جبل او سحاب وكانت الشمس قريبة من الافق وادبرنا
على الشمس ونظرنا الى تلك الاجزاء وانعكس شعاع البصر عنها الى الشمس فيرى في كل
جزء من تلك الاجزاء ضوءها دون شكلها لانا نعلم بالتجربة ان الصيقل الذي
ينعكس منه شعاع البصر اذا صغر جدا ادى الضوء واللون دون الشكل
فكانت تلك الاجزاء على هيأة قوس مستضيئة باقل من نصف الدائرة وبحسب
ارتفاع الشمس ينتقص هذه القوس لانتقاص الاجزاء التي تنعكس منها الاشعة
البصرية الى الشمس من الطرفين وانما احتاج حدوثها الى ان يكون وراء تلك الاجزاء
الرشية جسم كثيف لتصير كالمرآة فان الشفاف لا يرى فيه شيء اذا كان وراءه شفاف
اخر وانما قيد بكون الشمس قريبة من الافق فلان الاجزاء الرشية الكائنة في الجو
للطافتها تتحلل سريعا بادنى سخونة تصيبها من ارتفاع الشمس فان قلت لو صح ذلك
لرئي في الجو احيانا شيء غير مستدير على الوان قوس قزح بان يكون اجتماع الاجزاء الرشية

بيان قوس قزح

المذكورة على غير هيأة الاستدارة قلت لما تقرر في علم المناظر انه لابد من تساوي

بيان قوس قزح

الشعاع والانعكاس فاذا اجتمعت تلك الاجزاء على هيأة الاستدارة لم
ينعكس الشعاع من كل منها الى الشمس كما لا يخفى على من له تخيل صحيح واختلاف
الوانها بسبب اختلاط ضوء النير والوان الغمام المختلفة وقد يقال ان الناحية
العليا منها لما قربت من الشمس قوى فيها الاشراق فترى الاحمر الناصع واما الناحية
السفلى فلما بعدت عنها كانت اقل اشراقا فيرى فيها حمرة الى سواد وهو الارجوانى
واما ما يتوسط بينهما فان لونه متولد من ذينك اللونين وهو الكراثى
ورد هذا بان الكراثى لا يناسب هذين اللونين بل هو
متولد من الصفرة والسواد وبان سبب اختلاف الوانها لو كان
اختلاف اجزائها بالقرب والبعد مقيسا الى النير كان الانتقال

بيان قوس قزح

بيان الهالة

من احد اللونين الى الآخر على سبيل التدريج فلم تكن الالوان الثلثة متشابهة
الاجزاء عند الحس وقال الشيخ لست احصله واما الهالة فايضا انما تحدث
من ارتسام ضوء النير في اجزاء رشية صغيرة صيقلية متقاربة غير متصلة
مستديرة حول النير وبيانه انه اذا وجد بين الناظر والنير الاجزاء
المذكورة على وضع ينعكس الشعاع البصري من كل منها الى النير ونظر في تلك
الاجزاء فيرى في كل منها ضوء النير دون شكله لما سبق وكان مجموعها
على هيأة دائرة تامة او ناقصة وهي الهالة وتدل على حدوث المطر
لدلالتها على رطوبة الهواء واذا اتفق ان يوجد سحابتان على الصفة المذكورة
احدهما تحت الاخرى حدثت هناك هالة تحت هالة وتكون التحتانية اعظم
لانها اقرب الينا وزعم بعضهم انه راى سبع هالات معا واما لون هالة الشمس
تسمى الطفاوة بضم الطاء نادرة جدا لان الشمس تحلل السحب الرقيقة وحكى الشيخ
في الشفاء انه راى حولها تارة الهالة التامة وتارة الهالة الناقصة على الوان

بیان الشہب

قوس قزح واما الشهب فسببها ان الدخان اذا بلغ حيز النار وكان
لطيفا غير متصل بالارض اشتعل فيه النار فانقلب الى النارية و
يلتهب بسرعة حتى يرى كانه طفى بيانه على ما ذكره المحقق في شرح الاشارات
انه يشتعل طرفه العالي اولا ثم يذهب الاشتعال فيه الى الاخر فيرى الاشتعال
ممتدا على سمت الدخان بسرعة الى الطرف الاخر وهو المسمى بالشهاب فاذا استحال الاجزاء
الارضية نارا صرفة صارت غير مرئية فظن انها طفئت وليس ذلك بطفوء

وان كان الدخان غليظا لا يطفى النار اياما وشهورا
ينقد غلظه ويكون على صورة ذى ذؤابة او ذنب
او رمح او حيوان له قرون وحكى ان بعد المسيح عليه السلام

بيان الشهب

بزمان كثير ظهر في السماء نار مضطرمة في ناحية القطب
الشمالي وبقيت السنة كلها وكانت الظلمة تغشى العالم من تسع
ساعات من النهار الى الليل حتى لم يكن احد يبصر شيئا وكان ينزل
من الجو شبيه الهشيم والرماد وان كان اتصل الدخان مما
يشتعل النار فيه نازلة الى الارض ويسمى الحريق واما الزلزلة وانفجار
العيون فاعلم ان البخار اذا احتبس في الارض يميل الى جهة فيتبرد بها

بيان الزلزلة

سبب انفجار العيون

والأبخرة المنحصرة في الارض لامدخل لها في ذلك واحتج بان باطن
الارض في الصيف اشد بردا منه في الشتاء فلو كان سبب هذه استحالتها
لوجب ان يكون العيون والقنوات ومياه الآبار في الصيف ازيد وفي الشتاء
انقص مع ان الامر بخلاف ذلك على ما دلت عليه التجربة والحق
ان السبب الذي ذكره صاحب المعتبر معتبر لا محالة الا انه غير مانع
من اعتبار السبب الذي ذكره المصنف واحتجاجه في المنع انما
يدل على انه لا يجوز ان يكون ذلك هو السبب التام

لا على انه لا يجوز ان يكون ذلك سببا في الجملة واذا غلظ البخار
بحيث لا ينفذ في مجاري الارض او كانت الارض كثيفة عديمة
المسام اجتمع طالبا للخروج ولم يمكنه النفوذ فزلزلت الارض وكذا
الريح والدخان وربما قويت المادة على شق الارض فيحدث صوت
هائل وقد يخرج نار لشدة الحركة المقتضية لاشتعال البخار
والدخان الممتزجين على طبيعة الدهن فصل في المعادن

فصل في المعادن

المركب التام وهو الذي له صورة نوعية تحفظ تركيبه اما ان يكون له نشوء ونما أو لا فالثاني هو المعدني والاول اما ان يكون له حس وحركة ارادية أو لا فالثاني هو النبات والاول هو الحيوان

وقد يقال لم ينتهض دليل على أن المعدني والنبات ليس لهما حس وحركة ارادية وأن المعدني ليس له نشوء ونمو وغايته عدم الوجدان وانه لا يدل على العدم

فصل في المعادن

وكذا قال شارح التلويحات المركب إن تحقق كونه ذا حس وإرادة فهو
الحيوان وإلا فإن تحقق كونه ذا نماء فهو النبات وإلا فهو المعدن وقد
يتمسك لشعور النبات واختياره في الحركة بما يشاهد من ميلانه
عن سمت الاستقامة في الصعود إذا كان هناك مانع فإنه قبل أن
يصل إلى ذلك المانع يعوج ثم إذا جاوزه عاد إلى تلك الاستقامة
وفي شجرة النخل والنقطين أمارات شاهدة بذلك وقد يتمسك
أيضا لاغتذاء المعدني بما ظهر في المرجان من هيأة النماء

في المعادن

الأبخرة والأدخنة المحتبسة في الأرض إذا كثرت يتولد عنهما أمور فإذا لم تكن

تحقيق المعدنيات

كثيرة اختلطت على ضروب من الاختلاطات المختلفة في الكم

والكيف فتتكون منها الاجسام المعدنية فان غلب البخار على الدخان

يتولد البشم والبلور والزيبق والزرنيخ والرصاص وهو اما ابيض

وهو القلعي او اسود وهو الاسرب واذا اطلق الرصاص اريد به

الابيض وغيرها من الجواهر المشفة قيل في عد الزيبق والرصاص

من هذا القسم نظر اما الرصاص فلانه من الاجساد السبعة

التي تتولد من امتزاج الزيبق والكبريت ولانه لا تشفيف فيه

وأما الزيبق فلأنه لا شفيف فيه ايضاً ولما تقرر عنده انه
يتولد من جسم مائي خالطته اجزاء كبريتية في غاية اللطافة
مخالطة شديدة بحيث لا يوجد له سطح الا وهو مغشي بغلاف
من الاجزاء الكبريتية كالقطرات المرشوشة على تراب هباء
مسحوق في غاية السحق بحيث يصير كل قطرة منها مغشاة بغلاف
ترابي يحفظها وان غلب الدخان يتولد الملح والزاج والكبريت
والنوشادر ثم من اختلاط بعض هذه اي الزيبق

تحقيق المعدنيات

مع بعضٍ اي الكبريت تولّدت الاجسام الارضية اي

الاجساد السبعة المنطرقة وهي القابلة لضرب المطرقة

بحيث لا تنكسر ولا تتفرق بل تتلين وتندفع الى عمقها

فتنبسط مثل الذهب والفضة والنحاس والحديد والخارصيني

والاسرب والقلعي فصلٌ في النبات وله قوة

فصل في النبات

فصل فی النبات

ای صورۃ نوعیۃ عدیمۃ الشعور عند الاکثر تحفظ ترکیبه و تصدر
عنها حرکات النبات فی الاقطار المسماۃ نموا وافعال مختلفة بآلات
مختلفة قیل فان الواحد لایصدر عنه افاعیل مختلفة الا بالآلات
المختلفة وفیه نظر لان قولهم الواحد من حیث هو واحد لایصدر
عنه الا الواحد علی تقدیر صحته یستلزم ان لایصدر عن الواحد افاعیل مختلفة
الا بالجهات المختلفة سواء کانت تلك الجهات بالآلات او غیرها وتسمی نفسا نباتیة

والمولدۃ لما ذکر فیما رأی کونها آلات لما فتدبر ۱۲ مولوی محمد عین القضاۃ سلمه

كمال اول وهو ما يتم به النوع اما في حد ذاته كهيأة السرير فانها
كمال للجسم السريري لانه لا يتم السرير في حد ذاته الا بها او
في صفاته كالبياض فانه كمال للجسم الابيض لا يكمل في صفته
الا به والاول كمال اول والثاني كمال ثان جسم طبعي ليس المراد
به ههنا ما يقابل الجسم التعليمي بل ما يقابل الجسم الصناعي احترز

فصل في الثبات

فصل فی النبات
مایتولد ویزید ویغتذی فقط واحترز به عن النفس
الحیوانیة والانسانیة فلها قوة غاذیة لاجل بقاء
الشخص وهی القوة التی تحیل جسما آخر الی مشاکلته

الجسم الذي هي فيه فتلصق تلك القوة ذلك الجسم المشاكل به

بدل ما يتحلل عنه بالحرارة الغريزية او غيرها ولها قوة نامية

لاجل كمال التشخص في القياس ان يقال منمية لكنهم راعوا مشاكلة

الغاذية وهي التي تزيد في الجسم الذي هي فيه زيادة في اقطاره

طولا وعرضا وعمقا قيل احترز به عن الزيادة الصناعية

فانها لا تكون في الاقطار الثلثة لان الزيادة الصناعية

في بعض الاقطار توجب النقصان في بعض آخر وفيه نظر

لان زيادة الجسم المغتذي في الاقطار بانضمام الغذاء

فصل في النبات

اليه لا بنفسه واذا كان كذلك فنقول في الزيادات الصناعية ايضا اذا اضاف
الصانع الى الشمعة مقدارا آخر من الشمع حصلت الزيادة الصناعية في الاقطار
الى ان يبلغ كمال النشو يخرج به مبدأ السمن والورم اذ ليس غايتهما بلوغ الجسم
الى كمال نشوه وقيل هما خارجان بقوله على تناسب طبيعي اي نسبة تقتضيها طبيعة
المحل وقد يقال ان السمن والورم خارجان بقوله في اقطاره طولا وعرضا
وعمقا اما السمن فلانه لا يزيد في الطول بل في العرض والعمق واما الورم فلامتناع
تورم القلب بالاتفاق وتورم العظام عند الاكثرين اقول
فيه بحث لان المفهوم من زيادة الجسم في اقطاره الثلثة

فصل في النبات

ان يزيد مجموعه من حيث هو مجموع لا ان يزيد كل جزء من اجزائه وقد
صرح بعض المحققين بان السمن يزيد في الطول ايضا ولها قوة مولدة
لاجل بقاء النوع وهي التي تاخذ من الجسم الذي هي فيه جزءا وتجعله مادة
ومبدأ لمثله وشخص من جنسه ليشمل البغل واعلم ان ههنا ثلث قوى احديها
ما يجعل الدم المستعد للمنوية منيا في الانثيين وثانيتها ما تهيئ كل جزء من المني

قوى النفس النباتية

الحاصل من الذكور والاثنى في الرحم بعضو مخصوص بان يجعل بعضه مستعدا
للعظمية وبعضه مستعدا للعضبية الى غير ذلك والمولدة بمجموعها تاتى لقوى
فوحدتها اعتبارية وتاثيرها ما يصير بمواد الاعضاء بصورها الخاصة بها وتسمى
مصورة وذهب المحقق الطوسي الى ان صدور التصوير عن قوة عديمة الشعور
ممتنع وكان المصنف ايضا ذهب الى ذلك فلذا لم يذكر المصورة ههنا والغاذية
تجذب الغذاء وتمسكه وتهضمه وتدفع ثقله فلها خوادم اربع

قوى النفس النباتية

قوى النفس النباتية

قوة جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة للثفل لا يبعد ان تتحد
الغاذية والهاضمة والاكثر الاطباء كجالينوس وابى سهل المسيحى
وصاحب الكامل وغيره من الاطباء المتاخرين لم يفرقوا بينهما
وغاية ما قيل فى الفرق ان القوة الهاضمة يبتدئ فعلها عند
انتهاء فعل الجاذبة وابتداء فعل الماسكة فاذا اخذت جاذبة
عضو شيئا من الدم وامسكته ماسكة ذلك العضو فللدم
صورة نوعية فاذا استحال ذلك شبيها بالعضو فقد بطلت تلك الصورة
وحدثت صورة اخرى فيكون ذلك كونا للصورة العضوية وفسادا للصورة
الدموية وهذا الكون والفساد انما يحصلان بان يحدث هناك من الطبخ ما لاجله
ياخذ استعداد المادة للصورة الدموية فى الانتقاص وياخذ استعدادها
للصورة العضوية فى الاشتداد ولا يزال الاول ينتقص والثانى يشتد الى ان تنتهى المادة

الى حيث يبطل عنها الصورة الاولى وهي الدموية فيحدث الاخرى وهي العضوية

فههنا حالتان احدهما سابقة على الاخرى فالحالة الاولى هي فعل القوة الهاضمة

والثانية هي فعل القوة الغاذية واورد عليه انه لم لا يجوز ان يكون حصول الحالتين

بقوة واحدة فانه لو اعتبر تعدد مثل هذه الحالات واستدعت كل واحدة

منها قوة على حدة لصارت القوى اكثر من المذكورة فان الغذاء له تغيرات

كثيرة بحسب مراتب الهضم بعضها تغير في الكيف فقط وبعضها تغير في الصورة النوعية

ايضا ولما جاز ان تكون تلك التغيرات الكثيرة بقوة واحدة هي الهاضمة

فليجز ان يكون التغير الى الصورة العضوية ايضا بتلك القوة بعينها فتكون هي مبطلة

للصورة الدموية ومحصلة للصورة العضوية كما كانت مبطلة للصورة الغذائية

ومحصلة للصورة الدموية والنامية تنقف من الفعل اولا حين كمال النشو

النفس النباتية

الغاذية تفعل الى ان تعجز فيعرض الموت قيل هذا دليل على التغاير بين
القوتين ويحتمل ان يكون هناك قوة واحدة تختلف احوالها بالقوة
والضعف فتحصل برهة من الغذاء ما يزيد على قدر المتحلل وذلك في
سن النمو اعني الى قريب من الثلثين ثم تنقص قواها شيء من الضعف فتحصل
ما يساوي وذلك في سن الوقوف الى قريب من الاربعين ثم يتزايد ضعفها فلا
تقوى على تحصيل ما يساوي المتحلل وذلك في سن الانحطاط الخفي الذي
لا يتبين اعني الى قريب من الستين وفي سن الانحطاط الظاهر الذي
هو ما بعده الى آخر العمر فصل في الحيوان وهو مختص بالنفس الحيوانية وهي كمال

النفس الحيوانية

النفس الحيوانية

ما يفعل الافعال النباتية ويدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة
فقط اللهم الا ان يقال انه ذهب الى ما زعمه بعضهم من ان بدن الحيوان يشتمل
على صورة معدنية تحفظ التركيب وعلى نفس نباتية للتغذية والتنمية والتوليد وعلى
نفس حيوانية للاحساس والحركة الارادية ولا يرد مثل هذا على تعريف النفس النباتية
لانها وان صدر عنها آثار الصورة المعدنية وهو حفظ التركيب لكنها ليست آلية من
جهته فلها باعتبار ما يخصها من الآثار قوة مدركة وقوة محركة اما المدركة فهي

الحواس الظاهرة

اما فی الظاهر او فی الباطن اما التی فی الظاهر فهی خمس والمراد ان
المعلوم لنا من الحواس الظاهرة خمس لا ان ممکن التحقق فی نفس الامر
او المتحقق فیها کذلک لجواز ان یتحقق فی نفس الامر حاسة اخری
لبعض الحیوانات وان لم نعلمها کما ان الاکمه لا یعلم قوة الابصار و العنین
لا یعلم لذة الجماع السمع وهو قوة مودعة فی العصبة المفروشة فی مقعر
الصماخ التی فیها هواء محتقن کالطبل فاذا وصل الهواء المتکیف
بکیفیة الصوت لتموج الحاصل من قرع او قلع عنیفین مع مقاومة
المقروع للقارع والمقلوع للقالع الی تلک العصبة وقرعها

ادركته القوة المودعة فيها وكذا ان كان الهواء قريبا منها وليس المراد

بوصول الهواء الحامل للصوت الى السامعة ان هواء واحدا بعينه

يتموج ويتكيف ويوصله اليها بل ان ما يجاوره ذلك الهواء المتكيف

بالصوت يتموج ويتكيف بالصوت ايضا وهكذا الى ان يتموج ويتكيف

به الهواء الراكد في الصماخ فيدركه السامعة حينئذ والبصر وهو

قوة في ملتقى عصبتين نابتتين من مقدم الدماغ مجوفتين

تتقاربان حتى تتلاقيا وتتقاطعا تقاطعا صليبيا ويصير تجويفهما واحدا

الحواس الظاهرة

الحواس الظاهرية

اختلفوا فيما بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط مصمت وذهب
جماعة اخرى الى انه مركب من خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها
التى تلى البصر مجتمعة عند مركزه ثم تمتد متفرقة الى المبصر فما ينطبق
عليه من المبصر اطراف تلك الخطوط ادركه البصر وما وقع بين
اطراف تلك الخطوط لم يدركه ولذلك تخفى على البصر المسامات
التى فى غاية الدقة فى سطوح المبصرات وذهب جماعة ثالثة الى
ان الخارج من العينين خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى المبصر
يتحرك على سطحه فى جهتى طوله وعرضه حركة فى غاية السرعة
وتتخيل بحركته هيأة مخروطية الثانى مذهب الطبيعيين وهو ان
الابصار بالانطباع وهو المختار عند ارسطو واتباعه كالشيخ الرئيس
وغيره قالوا ان مقابلة المبصر للباصرة توجب استعدادا تفيض به
صورته على الجليدية ولا يكفى للابصار الانطباع فى الجليدية

الحواس الظاهرة

ولا يرى شيءٌ واحد شيئين لانطباع صورته في جليدتي العينين

بل لابدّ من تأدّي الصورة الى ملتقى العصبتين المجوّفتين ومنه الى الحسّ

المشترك ولم يريدوا بتأدّي الصورة من الجليدية الى الملتقى ومنه

الى الحسّ المشترك انتقال العرض الذي هو الصورة بل ارادوا ان

انطباعها في الجليدية مُعِدٌّ لفيضان الصورة على الملتقى و

فيضانها عليه مُعِدٌّ لفيضانها على الحسّ المشترك والثالث مذهب

طائفةٍ من الحكماء وهو ان الابصار ليس بالانطباع ولا بخروج

الشعاع الذي في البصر بل بانّ الهواء المشفّ الذي بين الرائي والمرئي

يتكيّف بكيفية الشعاع الذي في البصر ويصير بذلك آلةً للابصار والشمّ وهو

في زائدتين نابتتين من مُقدَّم الدماغ شبيهتين بحلمتي الثدي

بفعل ذي الرائحة في الشامة من غير استحالة في الهواء ولا تجزؤ وانفصال
والذوق وهو قوة في العصب المفروش على جرم اللسان وادراكها بتوسط
الرطوبة اللعابية بأن يخالطها اجزاء لطيفة من ذي الطعم ثم تغوص
هذه الرطوبة معها في جرم اللسان الى الذائقة فالمحسوس حينئذ هو كيفية
ذي الطعم وتكون الرطوبة واسطة لتسهيل وصول الجوهر الحامل للكيفية
الى الحاسة او بان تتكيف نفس الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة فتغوص
وحدها فيكون المحسوس كيفيتها واللمس وهو قوة في العصب المخالطة لاكثر البدن

الحواس الظاهرة

وذهب الجمهور الى انها قوة واحدة وقال كثير من المحققين ومنهم الشيخ
انها اربعة الحاكمة بين الحرارة والبرودة وبين الرطوبة واليبوسة وبين
الخشونة والملاسة وبين اللين والصلابة ومنهم من زاد الحاكمة
بين الثقل والخفة واما التي في الباطن فهي ايضا خمس
بالاستقراء الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة
والمتصرفة على جميعها من المدركة مع ان المدركة منها هي
الحس المشترك والوهم فقط لان الباقي يعين على الادراك اما الحس

الحواس الباطنية

الحواس الباطنة

المشترک ویسمی بالیونانیة بنطاسیا ای لوح النفس فهو قوة مرتبة فی مقدم

بتقدیم الباء الموحدة المکسورة علی النون الساکنة ۱۲

التجویف الاول من التجاویف الثلثة التی فی الدماغ تقبل جمیع الصور

المنطبعة فی الحواس الظاهرة فهؤلاء الحواس کالجواسیس لها ولذا یسمی حسا

مشترکا وهی غیر البصر لانا نشاهد القطرة النازلة خطا مستقیما والنقطة

الدائرة بسرعة خطا مستدیرا ولیس ارتسامهما ای الخط المستقیم والمستدیر فی

البصر اذ البصر لا یرتسم فیه الا المقابل وهو القطرة والنقطة فاذن

ارتسامهما انما یکون فی قوة اخری غیر البصر ترتسم فیها صورة

الحواس الباطنية

القطرة والنقطة وتبقى قليلاً على وجه تتصل الارتسامات البصرية

المتتالية بعضها ببعض فيشاهد خط واحد واعترض عليه بانه يجوز ان

يكون اتصال الارتسام في الباصرة بان يرتسم المقابل الثاني قبل ان يزول المرتسم

الاول لقوة ارتسام الاول وسرعة تعقب الثاني فيكونان معاً واما الخيال فهو قوة مرتبة

في مؤخر التجويف الاول من الدماغ عند الجمهور وقال المحقق في شرح الاشارات

وكأن الروح المصبوب في البطن المقدم هو آلة للحس المشترك والخيال الا ان ما

في مقدم ذلك البطن بالحس المشترك اخص وما في مؤخره بالخيال اخص تحفظ

جميع الصور المحسوسات وتمثّلها بعد الغيبوبة وهي خزانة الحس المشترك فانا اذا
شاهدنا صورة ثم ذهلنا عنها زمانا ثم شاهدناها مرة اخرى نحكم عليها بانها هي
التي شاهدناها قبل ذلك فلو لم تكن تلك الصورة محفوظة فيما بين زمان الذهول لامتنع
منا الحكم بانها هي التي شاهدناها قبل ذلك وقيل هذه الملازمة ممنوع لجواز ان يكون
انحفاظها في بعض الاشياء الغائبة عنا ويكون الانتفاء في زمان حالتي الذهول والنسيان

الحواس الباطنية

الاتصال بها وعدمها واعترض عليه بان الغائب الحافظ للصور اما ان
يكون جوهرا مفارقا او قوة جسمانية والاول باطل لان المفارق لا يرتسم
فيه الصورة الجزئية المكتنفة بالعوارض المادية وكذا الثاني لانه
لو امكن ان تدرك شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنا بلا اتصال لامكن
ان يبصر شخص ويسمع بباصرة الغير وسامعته وبطلان ذلك لا يخفى
على احد اقول فيه بحث لانه لا يلزم من كون الغائب الحافظ للصورة
قوة جسمانية امكان ان تدرك شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة
عنا بلا اتصال حتى يلزم امكان ان يبصر شخص ويسمع بباصرة
الغير وسامعته بل اللازم منه هو امكان ان تدرك شيئا
ارتسم في قوة جسمانية غائبة عنا بلا اتصال كالقوى الحالة

الحواس الباطنة

الحواس الباطنية

في الاجرام السماوية وهذا غير ظاهر البطلان وقد يقال الذي يدل
على وجود هذه القوة ان القبول غير الحفظ ولهذا يوجد احدهما دون
الآخر كما في الماء فانه يقبل ولا يحفظ والقوة الواحدة لا يصدر عنها
الا فعل واحد فيستحيل ان تكون القوة الواحدة قابلة وحافظة معا
فالقابلة وهي الحس المشترك غير الحافظة وهي الخيال وفيه نظر لان الحفظ
مسبوق بالقبول ومشروط به ضرورة فقد اجتمعا في قوة واحدة سميتموها

بالخيال على أن القبول والادراك من قبيل الانفعال دون الفعل

فاجتماع القبول والحفظ في شيء واحد لا يقدح في قولهم الواحد لا يصدر

عنه الا الواحد اما الوهم فهو قوة مرتبة في الدماغ كله لكن الاخص بها

هو آخر التجويف الاوسط من الدماغ تدرك المعاني هي ما لا يدرك

بالحواس الظاهرة الجزئية الموجودة في المحسوسات كالقوة الحاكمة في الشاة

بأن الذئب مهروب عنه وان الولد معطوف عليه واما الحافظة

الحواس الباطنية

فهي قوة مرتبة في اول التجويف الاخر من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة

ـــــ تلك القوة ١٢ ع ـــــ مستقرة كذا يفهم من التاج ١٢

الوهمية من المعاني الجزئية الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات

بيان ما ١٢

وهي خزانة القوة الوهمية واما المتصرفة فهي قوة مرتبة في البطن اي

ـــــ القوة الحافظة ١٢ ع

التجويف الاوسط من الدماغ وسلطانها في الجزء الاول من ذلك

التجويف من شانها تركيب بعض ما في الخيال والحافظة من الصور

والمعاني مع بعض وتفصيله عنه وهذه القوة اذا استعملها العقل

ـــــ المتصرفة ١٢ ع

الحواس الباطنية

في مداركاته بضم بعضها الى بعض وفصله عنه سميت مفكرة واذا
استعملها الوهم في المحسوسات مطلقا سميت متخيلة فان قيل كيف يستعملها
الوهم في الصور المحسوسة مع انه ليس مدركا لها اجيب بان القوى الباطنة كالمرايا
المتقابلة فينعكس الى كل منها ما ارتسم في الاخرى والوهمية هي سلطان
تلك القوى فلها تصرف في مدركاتها بل لها تسلط على مدركات
العاقلة فتنازعها وتحكم عليها بخلاف احكامها واما القوة

بيان القوة المحركة

الحركة فتنقسم الى باعثة وفاعلة اما الباعثة وتسمى شوقية فهي القوة التي اذا
ارتسمت في الخيال صورة مطلوبة او مهروبة عنها حملت اي تلك القوة الفاعلة
على التحريك اي تحريك الاعضاء وهي اي الباعثة ان حملت الفاعلة على تحريك
يطلب به الاشياء المتخيلة سواء كانت ضارة في نفس الامر او نافعة طلبا
لحصول اللذة تسمى قوة شهوانية كان حملها هذا تابع للشوق الى تحصيل
الملائم المسمى شهوة وان حملت الباعثة الفاعلة على تحريك
يدفع به الشيء المتخيل سواء كان ضارا في نفس الامر او مفيدا
طلبا للغلبة تسمى قوة غضبية لابتناء هذا الحمل على الشوق الى دفع
المنافر المسمى غضبا واما الفاعلة فهي التي تعد العضلات لقبضها او
بسطها او تشنجها او ارخائها للتحريك فصل في الانسان وهو مختص بالنفس

فصل في الانسان

بيان قوى النفس الناطقة

الناطقة وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الامور الكلية
والجزئيات المجردة ويفعل الافعال الفكرية والحدسية فلها باعتبار
ما يخصها من الآثار قوة عاقلة تدرك بها التصورات والتصديقات
اي الامور التصورية والتصديقية وتسمى تلك القوة العقل النظري
والقوة النظرية وقوة عاملة تحرك بدن الانسان الى الافعال
الجزئية بالفكر والروية او الحدس وبالتجربة على مقتضى آراء و
اعتقادات تخصها اي تلك الافعال وتسمى تلك القوة العقل
العملي والقوة العملية والنفس باعتبار القوة العاقلة

لها مراتب اربع المرتبة الاولى ان تكون خالية عن جميع المعقولات
التي يكون تعقلها بالانطباع فان النفس لا تخلو عن العلم الحضوري
بنفسها بل هي مستعدة لها وهي اي هذه المرتبة العقل الهيولاني والتر
اطلاقه على النفس في هذه المرتبة وكذا الحال في سائر المراتب في المرتبة

الثانية ان تحصل لها المعقولات البديهية بسبب احساس الجزئيات والتنبه
لما بينها من المشاركات والمباينات فان النفس اذا احست بجزئيات كثيرة

بیان قوی النفس الناطقة

قوى النفس الناطقة

وارتسمت صورها في آلاتها الجسمانية ولاحظت نسبة بعضها الى
بعض استعدت لان تفيض عليها من المبدأ صور كلية
واحكام فيما بينها بالضرورة وتستعد استعدادا قريبا لان
تنتقل من البديهيات الى النظريات بالفكر او الحدس ويسمى
العقل بالملكة قيل لما حصل لها من ملكة الانتقال الى النظريات
وفيه نظر اذ ليس في هذه المرتبة الا استعداد الانتقال فالمراد
بالملكة ههنا اما ما يقابل الحال اي الكيفية الراسخة لان استعداد
الانتقال الى النظريات راسخ في هذه المرتبة او ما يقابل العدم
كانه قد حصل للنفس فيها وجود الانتقال اليها بناء على قربه
كما سمي العقل بالفعل عقلا بالفعل مع كونه بالقوة لان قوته
قريبة من الفعل جدا والمرتبة الثالثة ان يحصل لها المعقولات

النظرية لكن لا تطالعها بالفعل بل صارت مخزونة عندها بحيث
تستحضرها متى شاءت بلا حاجة إلى كسب جديد وذلك انما يحصل
اذا لاحظت النظريات الحاصلة مرة بعد اخرى حتى تحصل لها ملكة تقوى
بها على ذلك الاستحضار وهي العقل بالفعل وقال صاحب المحاكمات
عندي انه لا اعتبار لملكة الاستحضار في العقل بالفعل بل القدرة على
الاستحضار كافية فيه فاذا حضرت المعقولات وذهلت عنها فهي
قادرة على استحضارها فهذه المرتبة لو لم تكن عقلا بالفعل لم
ينحصر مراتب القوة النظرية في الاربعة فلا بد من الاقتصار على
الاقتدار على الاستحضار والمرتبة الرابعة ان تطالع معقولاتها

قوى النفس الناطقة

الملكية وهي العقل المطلق اعتبرها اكثرهم بالقياس الى كل معقول

بانفراده ولا شبهة في وقوعها في هذه النشأة وقد تعتبر بالقياس

الى جميع المعقولات معاً والظاهر انها حينئذ انما تكون في دار القرار

ومنهم من جوزها في هذه النشأة لنفوس كاملة لا يشغلها شأن عن

شأن فانهم مع كونهم في جلابيب من ابدانهم قد انخرطوا في سلك

المجردات التي تشاهد معقولاتها دائماً واعلم ان العقل بالفعل متأخر

بيان قوى النفس

فأحدوث ما سماه المصنف عقلا مطلقا لأن المدرك اذا لم يشاهد
مرات كثيرة لا يصير ملكة ومتقدما عليه في البقاء لأن المشاهدة تزول بسرعة
وتبقى ملكة الاستحضار مستمرة فيتوصل بها الى المشاهدة ثم منهم من نظر الى
التأخر في الحدوث فجعله مرتبة رابعة ومنهم من نظر الى التقدم في البقاء
فجعله مرتبة ثالثة وسمى معقولاتها عقلا مستفادا ولا يخفى على
من احاط بكتب الفن ان ما ذكره خلاف اصطلاح القوم فانهم
لا يطلقون العقل المستفاد الا على النفس في المرتبة الرابعة
او نفس تلك المرتبة ثم العقل بالملكة ان كان في الغاية بان كان حصول
كل نظري له بالحدس من غير حاجة الى فكر يسمى قوة قدسية

قوى النفس الناطقة

تجرد النفس الناطقة

واعلم ان القوة العاقلة اراد بها النفس الناطقة فانها كما تطلق على مبدأ التعقل للنفس تطلق على نفسها ايضاً مجردة عن المادة لانها لو كانت مادية لكانت ذات وضع فاما ان لا تنقسم او تنقسم لا سبيل الى الاول لان كل ما له وضع من الجواهر فهو منقسم على ما مر في نفي الجزء

ولا سبيل الى الثاني لان معقولاتها ان كانت بسيطة يلزم
انقسامها ان اريد بالبسيط ما لا جزء له اصلا لا بالفعل ولا
بالقوة فلا يلائم قوله كل مركب انما يتركب من البسائط وان
اريد به ما لا جزء له بالفعل فاللازم وهو الانقسام بالقوة غير
منافٍ للبساطة لان الحال في احد جزئيها غير الحال في الجزء الآ

تجرد النفس الناطقة

هذا انما يتم اذا كان الحلول سريانيا وهو فيما نحن بصدده

ممنوع وان كانت مركبة وكل مركب انما يتركب من البسائط

ضرورة امتناع تركيب الشيء من اجزاء غير متناهية فيلزم انقسام

تلك البسائط هذا خلف ونقول ايضا ان التعقل اي تعقل النفس

بيان تجرد النفس الناطقة

بيان تجرد النفس الناطقة

المجردة ليس بالآلة الجسمانية والا لعرض لها الكلال لضعف آلته
كما يعرض لمبادي الاحساسات والحركات وليس كذلك لان البدن
بعد الاربعين ياخذ في النقصان مع ان القوة العاقلة اي ما به يتعقل
النفس هناك تشرع في الكمال واما الخرافة الطارية في اواخر سن الشيخوخة
فليس لضعف القوة العاقلة بل لاستغراق النفس في تدبير البدن
المشرف تركيبه الى الانحلال وذلك الاستغراق يعوق النفس عن
تعقلاتها وقد يقال يجوز ان تضعف القوة العاقلة لضعف البدن

وكان ما يرى من ازدياد التعقل بسبب اجتماع علوم كثيرة عند النفس
وبسبب التمرن والاعتياد فان المدمنين على فعل من المشايخ يقدرون
على ما لا يقدر على مثله الشبان الاقوياء وفي آخر سن الشيخوخة
يستولي الضعف على البدن وكذلك على القوة العاقلة بحيث لا يبقى
للتمرن والاعتياد اثر يعتد به فيعرض الخرافة وايضا يجوز ان يكون المزاج
الحاصل في زمان الكهولة اوفق للقوة العاقلة من سائر الامزجة
وبذلك تقوى القوة العاقلة

حدوث النفس الناطقة

ونقول ايضا ان النفوس
الناطقة حادثة مع حدوث الابدان كما ذهب اليه
ارسطو خلافا لافلاطون فانه قائل بقدمها

لانها لو كانت موجودة قبل البدن وهي مختلفة متعددة

فالاختلاف بينها اما ان يكون بالماهية ولوازمها او بعوارضها

المفارقة لا جائز ان يكون بالماهية ولوازمها لانها

مشتركة استدلوا على اشتراكها في الماهية

بشمول حد واحد لها وفيه نظر لانا لا نسلم ان ما عرفوا

النفس به حد لها وان سلم فلا يكون حدا للقد

حد النفس الناطقة

حدوث النفس

المشترك بين النفوس وهي متخالفة بالحقيقة وما به الاشتراك غير ما به الافتراق

اى اشتراك النفوس — لا متحدة بها ١٢

ولا جائز أن يكون بالعوارض المفارقة لأن العوارض المفارقة انما تلحق الشيء

بسبب القوابل اى لعوارض المفارقة للشيء لا تفيض من المبدأ الفياض عليه

الا القابل ذلك الشيء واختلاف استعداداته لأن الماهية لا تستحق العوارض لذاتها

دليل لقوله انما تلحق آه ١٢

بالمعنى الاعم وهو مرتب على ثلثة فنون لان ما لا يفتقر الى المادة اما

ان يكون مقارنا لها وهو الامور العامة اولا والثاني اما واجب او ممكن

الفن الاول في تقاسيم الوجود قيل اراد بها الامور العامة لكونها مو

الفن الاول في تقاسيم الوجود

تنقسم الماهية اليها بحسب الوجود والمراد بالامور العامة ما لا يختص

تقاسيم الوجود

بقسيم من اقسام الموجود التي هي الواجب والجوهر والعرض وقيل هي

ما يشمل جميع الموجودات او اكثرها وقيل هي الشاملة لجميع الموجودات

اما على الاطلاق او على سبيل التقابل بان يكون هو مع ما يقابله

شاملاً لها ولما كان هذا التعريف شاملاً لجميع

تقاسيم الوجود

المفهومات فان الاحوال المختصة بكل واحد من الجوهر والعرض
ايضا مع ما يقابله يكون شاملا لجميع الموجودات زاد بعضهم قيدا
اخر وهو ان يتعلق بكل واحد من المتقابلين غرض علمي وهو مرتب
على سبعة فصول فصل في الكلي والجزئي اما الكلي فليس واحدا
بالعدد مشتركا بين كثيرين في الخارج والا لكان الشئ الواحد بالعدد بعينه

الكلي والجزئي

الكلي والجزئي

موصوفاً بالاعراض المتضادة فى حالة واحدة مثل كونه اسود
وابيض هذا خلف ومنهم من زعم ان اجتماع المتقابلات انما
يمتنع فى الذات الواحدة الشخصية دون الذات الواحدة
النوعية او الجنسية وقال فالطبيعة الانسانية مثلاً موجودة
فى الخارج ومشتركة بين افرادها وهى فى كل فرد منها
معروضة لتشخص معين وليس المشترك بين ثلث
الافراد مجموع المعروض والعارض معاً ليلزم اشتراك شخص
واحد بعينه بين امور كثيرة بل المشترك هو المعروض وحده ولا
استحالة فيه ورد عليه بان كل موجود فى الخارج هو بحيث اذا
نظر اليه فى نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعيناً فى ذاته
غير قابل للاشتراك فيه بديهة فلو كانت الطبيعة الانسانية
موجودة فى الخارج لكانت مع قطع النظر عما يعرضها

في الخارج متعينة في ذاتها غير قابلة للاشتراك فيها فلا

يتصور كونها موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها

بل هو معنى معقول في النفس مطابق لكل واحد من جزئياته في الخارج

على معنى ان ما في النفس لو وجد في اي شخص من الاشخاص الخارجية

الكلي والجزئي

لكان ذلك الشخص بعينه من غير تفاوت اصلا يعني لو وجد
متشخصا بتشخص زيد كان عين زيد ولو وجد متشخصا بتشخص عمرو
كان عينه وهكذا الحال بالنسبة الى سائر افراده وهذا انما يتاتي على مذهب
من قال ان الحاصل في النفس هو ماهيات الاشياء واما من قال ان الحاصل
فيها صورها واشباحها المخالفة لها بالحقائق فالكلي عنده هو الماهيات

الكلي والجزئي

موجود في النفس جزئية فلو اتصف بالكلية لزم ان لا يكون مفهوما الكلية والجزئية متقابلين والقوم متفقون عليه ١٢ منه رحمه الله تعالى

ظاهر هذا الحكم غير صحيح على اطلاقه اذ الجزئي قد يتعين بنفسه كالواجب وقد يتعين بالطبيعة الكلية وحينئذٍ تكون منحصرة في فرد واحد وقد نقل صاحب المحاكمات عن بعض الفضلاء انا لا نعقل العوارض المشخصة فانها ان كانت عقلية لم تشخص شيئاً خارجياً وان كانت خارجية فهي عارضة في الخارج ومن البين عند العقل

الكلي والجزئي

ان تشخص العرض الخارجي بل وجوده موقوف على وجود المعروض
وتشخصه فكيف يحتاج في تشخصه الى العرض بل الحق ان المشخص هو
المبدأ الفاعلي فان الشخص ليس الا هذه الهوية وهذه الهوية
ربما تكون لذاتها وهو واجب الوجود وربما تكون هذه الهوية بالغير فذلك
الغير هو الذي يجعل هذه الهوية هوية ولا نعني بالمشخص الا هذا لان كل كلي

الكلي والجزئي

من حيث هو كلي فان نفس تصور مفهومه غير مانع من الشركة بين

الكثيرين بان يقال لكل واحد منها انه هو والشخص من حيث هو هو

مانع من الشركة فالتشخص زائد على الطبيعة الكلية المناسب

ان يقال فالمتشخص زائد ليتحقق التقريب ويمكن ان يتكلف ويقال

بالمتشخص فيما سبق هو التشخص باعتبار انه يجعل الشخص شخصا

كما يطلق المنوع على الفصل باعتبار انه يجعل النوع نوعا ويكون

حينئذ جمع للتشخص باعتبار افراد الجزئي فصل في الواحد والكثير

فصل في الواحد والكثير

في الواحد والكثير

اما الواحد فيقال على ما لا ينقسم من الجهة التي يقال بها انه
واحد المناسب ان يقال ما لا ينقسم من حيث انه لا ينقسم وهو قد
لا يكون واحدا بالشخص والمحال ان يكون امورا متكثرة لها جهة وحدة فهي

وقد يكون بالفصل او بالنوع كزيد وعمرو المتحدين
بالناطق والانسان والثاني قد يكون بالمحمول ان كانت فيه
جهة الوحدة محمولا بالطبع على تلك الامور كالقطن والثلج المحمول
عليهما الابيض وقد يكون بالموضوع ان كانت جهة الوحدة موضوعا

في الواحد والكثير

في الواحد والكثير

بالطبع لهما كالكاتب والضاحك المحمولين على الانسان العارض
لهما لخروجه عنهما وامكان حمله عليهما والثالث كنسبة النفس
الى البدن ونسبة الملك الى المدينة فان للنفس تعلقا خاصا
بالبدن بحسبه تتمكن من تدبيره والتصرف فيه دون غيره من
الابدان وكذا للملك تعلق خاص بمدينته وبحسب ذلك يدبرها
ويتصرف فيها دون غيرها من المدائن فهذان التعلقان نسبتان
متحدتان في التدبير الذي ليس مقوما ولا عارضا للشيء منهما بل هو

متلاقيين عند حد مشترك بينهما كالخطين المحيطين بزاوية

وقد يقال ايضاً لجسمين يلزم من حركة كل منهما حركة الآخر وقد

يكون بالتركيب وهو الذي له كثرة بالفعل كالبيت وقد يكون

حقيقياً وهو الذي لا ينقسم اصلاً كالنقطة والمفارق واما الكثير فهو

الذي يقابل الواحد اي ما ينقسم من حيث انه ينقسم هداية

في الواحد والكثير

في الواحد والكثير

قيل لما كان التقابل من عوارض اقسام الكثير فلا يبعد ان يتصور
المتعلم عند البحث عن الكثير فيحصل له حيرة واشتباه في ماهيته
فلذا اورد هداية في بيان حقيقة التقابل واقسامه دفعا لذلك
الاشتباه اقول الاقرب ان يقال لما ذكر المصنف ان الكثير يقابل الواحد بعد

ان يحصل للمتعلم حيرة في ان مفهوم التقابل ماذا فاورد هذه

الهداية لتحقيقه وتوضيحه الاثنان قيل اي العرضان فان التقابل

انما يعتبر في الاعراض دون الجواهر فكانه ذهل من ان بعضهم

قد اعتبر التضاد في الصور النوعية ايضا قد يتقابلان وهما اللذان

لا يجتمعان اي لا يمكن اجتماعهما في شيء واحد اراد بالموضوع

او المحل على اختلاف القولين في تضاد الصور النوعية

بيان التقابل

بيان التقابل

وعدمه ولا يفهم مما سيأتي من اخذ الموضوع في تعريف المتقابلين بالعدم
والملكة ان المراد هو الاول لجواز ان يكون ذلك للاشارة الى ان ذينك
المتقابلين لا يعتبران بالنسبة اليه من جهة واحدة قيل هذا الادخال
المتضايفين كالابوة والبنوة العارضتين لزيد من جهتين منقوض
فيه بان الابوة والبنوة المذكورتين ليستا بمتضايفين لان
تعقل احدهما ليس بالقياس الى الاخرى

اقسام التقابل

واجيب عنه بان مطلق الابوة والبنوة متضايفان مع جواز
اجتماعهما في ذات واحدة من جهتين ضرورة وجود المطلق في ضمن
المقيد والاحتراز انما هو عن خروج المطلقين لا المقيدين حتى يتوهم
ما ذكر واقسامه اربعة قالوا لانهما اما وجوديان او لا وعلى الاول اما
ان يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الآخر فهما المتضايفان او لا
فهما المتضادان وعلى الثاني يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا
فاما ان يعتبر في العدمي محل قابل للوجودي فهما العدم والملكة او لا فهما
السلب والايجاب واورد عليه اما اولا فلجواز ان يكونا عدميين

مضافا الى الآخر كالعمى وعدم العمى وايضا يجوز ان لا يكون

بين المفهومين اللذين اضيف اليهما العدمان واسطة

كعدم القيام بالنفس وعدم القيام بالغير على تقدير الواسطة

اقسام التقابل

يجوز ان لا يصدق العدمان على شيء كعدم الحول عما من شانه

ان يكون احول وعدم قابلية البصر واما ثانياً فلان وجود

الملزوم لمحل يقابل انتفاء اللازم عن ذلك المحل

اقسام التقابل

كوجود الحركة بجسم مع انتفاء السخونة اللازمة لها عنه وليس داخلاً في العدم

والملكة ولا في السلب والايجاب اذ المعتبر فيهما ان يكون العدمي عدماً للوجودي

احدهما الضدان المشهوريان وهما الوجودان المتناسبان لوجه الحصر ان يقال

الوجوديان والمراد بالوجودي ههنا ما لا يكون السلب جزءاً من مفهومه

وهو اعم من الوجود غير المتضايفين كالسواد والبياض وقد يشترط

اقسام التقابل

اقسام التقابل

والضدين ان يكون بينهما غاية الخلاف والبعد ويسميان بالحقيقيين
وثانيها المتضائفان وهما الموجودان بل وجوديان تعقل كل واحد منهما
بالنسبة الى الآخر كالابوة والبنوة وثالثها المتقابلان بالعدم والملكة فهما
امران يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا اى عدم ذلك الوجودي لكن لا مطلقا
بل يعتبر فيهما موضوع قابل لذلك الموجود بل الوجودي كالبصر والعمى والعلم والجهل

فان اعتبر قبوله لحسب تشخصه في وقت اتصافه بالامر العدمي فهو العدم والملكة المشهوريان كالكوسجية فانها عدم اللحية عما من شانه في ذلك الوقت ان يكون ملتحيا فان الصبي لا يقال له الكوسج وان اعتبر قبوله له اعم من ذلك بان لا يقيد بذلك الوقت كعدم اللحية عن الطفل

اقسام التقابل

او يعتبر قبوله له بحسب نوعه كالعمى للاكمه او جنسه القريب كالعمى للعقرب او البعيد كعدم الحركة الارادية للجبل فان جنسه البعيد اعني الجسم الذي هو فوق الجماد قابل الحركة الارادية فهو العدم والملكة الحقيقيان

ورابعها التقابل بالسلب والايجاب كالفرسية واللافرسية

اقسام التقابل

وذلك في الضمير لا في الوجود العيني اي هما امران عقليان واردان

على النسبة التي هي عقلية ايضاً ولا وجود لهما في الخارج اصلاً

هذا قال الشيخ في الشفاء ان المتقابلين بالايجاب

والسلب ان لم يحتملا الصدق فبسيط

اقسام التقابل

كالفرسية واللافرسية والافرس كقولنا زيد فرس وزيد
ليس بفرس فان اطلاق هذين المعنيين على موضوع واحد
في زمان واحد محال وقال ايضا ان من التقابل الايجاب و
السلب ومعنى الايجاب وجود اي معنى كان سواء كان
باعتبار وجوده في نفسه او وجوده لغيره ومعنى السلب لا
وجود اي معنى كان سواء كان لا وجوده في نفسه ولا وجوده لغيره

في المتقدم والمتاخر

فصل في المتقدم والمتاخر اما المتقدم فيقال على خمسة اشياء
احدها المتقدم بالزمان وهو ظاهر والثاني المتقدم بالطبع

وهو الذي لا يمكن ان يوجد الاخر بكسر الخاء بمعنى المتاخر الا وهو موجود معه او قبله ليشمل العلة المعدة وقد يمكن ان يوجد وليس الاخر المتاخر بموجود وقيل ينبغي ان يزاد في تفسيره قيد كونه غير مؤثر في المتاخر ليخرج عنه المتقدم بالعلية اقول فيه نظر لانه

اقسام التقدم

ان اراد غير المؤثر المستجمع لشرائط التاثير وارتفاع موانعه فلا حاجة
اليه لان قوله وقد يمكن ان يوجد وليس الاخر بموجود مغن عنه
وان اراد كونه غير مؤثر في الجملة فمضر لان الفاعل لغير المستقل
متقدم بالطبع على المعلول عندهم فاذا زيد هذا القيد لم يكن التعريف
جامعا كتقدم الواحد على الاثنين والثالث المتقدم بالشرف كتقدم
سيدنا ابي بكر على سيدنا عمر رضي الله تعالى عنهما والرابع المتقدم
بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدأ محدود كترتب الصفوف في
المسجد منسوبة الى المحراب وكترتب الاجناس والانواع
الاضافية على سبيل التصاعد والتنازل

والخامس المتقدم بالعلية وهو الفاعل المستقل بالتاثير اى المستجمع لشرائطه وارتفاع موانعه وعند صاحب المحاكمات انه الفاعل مطلقا سواء كان مستقلا بالتاثير ام لا

اقسام التقدم

اقسام التقدم

واعلم ان التقدم بالعلية والتقدم بالطبع مشتركان في معنى واحد يسمى التقدم بالذات وهو تقدم المحتاج اليه على المحتاج وربما يقال المعنى المشترك تقدم بالطبع ويختص التقدم بالعلية باسم التقدم بالذات والشيخ استعملها في قاطيغورياس الشفاء وكذلك كتقدم حركة اليد على حركة القلم وان كانتا معا في الزمان فان العقل يحكم بانه تحركت اليد فتحرك القلم لا بالعكس والحصر في الاقسام الخمسة استقرائي

به التزام المتأخرين كما لا يخفى ١٢ مولانا اسمعيل رحمه قوله استقرائي اه هكذا وجد في النسخ المعتبرة وفي النسخة الاخرى لم يوجد قوله لا عقلي ١٢ مولوي محمد عين القضاة سلمه

لا عقلي وقد يقال للضبط المتقدم ان احتاج اليه المتأخر فان كان فيما منه وجوده

فالمتقدم بالعلية والا فبالطبع وان لم يكن محتاجا اليه فان لم يمكن

اجتماعهما في الوجود فالمتقدم بالزمان وان امكن فان اعتبر بينهما ترتب

فالمتقدم بالرتبة والا فبالشرف واما المتأخر فيقال على ما يقابل المتقدم

فيتعدد اقسامه بحسب اقسام المتقدم فصل في القديم والحادث

في القديم والحادث

القديم بالذات هو الذي لا يكون وجوده من غيره ويختص بالحق تعالى

في القدم والحدوث

والقديم بالزمان هو الذي لا اول لزمانه كالفلك والمحدث

بالذات هو الذي يكون وجوده من غيره كالممكنات والمحدث

بالزمان هو الذي لزمانه ابتداء وقد كان وقت لم يكن هو فيه

موجودا ثم انقضى ذلك الوقت وجاء وقت صار هو فيه موجودا

كالمركبات العنصرية فالقديم بالذات هو اخص مطلقا

الحادث والقديم

من القديم بالزمان وهو اعم من وجه من المحدث بالذات وهو
اعم مطلقا من المحدث بالزمان والبواقي متباينة وكل حادث
زماني فهو مسبوق بمادة اي بما يكون موضوعا للحادث ان كان
عرضا وهيولاه ان كان صورة او متعلقا ان كان نفسا ومدة

والثاني ظاهر لمن تصور مفهومه والاوّل لان امكان وجوده سابق
على وجوده والا لكان قبله ممكنا بل ممتنعا لذاته لامتناع كون المعدوم
واجبا لذاته ثم صار ممكنا في وقت وجوده فيلزم انقلاب الشيء
من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي هذا خلف وذلك الامكان

الحادث والقديم

القديم والحادث

امر وجودي اي موجود اذ لا فرق بين قولنا امكانه لا اي ممتنع وبين

قولنا لا امكان له فلو كان الامكان عدميا لم يكن الممكن ممكنا هذا خلف

وفيه نظر لان ما ذكره جار في الامتناع والعدم بان يقال لو كانا عدميين لم

يكن الممتنع ممتنعا ولا المعدوم معدوما اذ لا فرق بين قولنا امتناعه لا ولا

قولنا لا امكان له فقد ظهر ان هذين القولين متحدان بحسب المال في الاستلزام بالحيثية المذكورة فلا فرق بينهما بهذا الاعتبار وان كان بينهما فرق باعتبار نفس

امتناع له وعدمه لا اولاعدم له والحل ان يقال قولنا امكانه لا معناه انه
متصف بصفة عدمية هي الامكان وقولنا لا امكان له معناه سلب
تلك الصفة العدمية عنه وكما انه فرق بين اتصاف الشئ بصفة ثبوتية و
بين سلب الاتصاف بها كذلك ايضا فرق بين الاتصاف بصفة عدمية
وبين سلب الاتصاف بها وقد يقال معنى قولنا امكانه لا هو ان امكانه
صفة سلبية والصفة السلبية انما يتحقق موصوفها والموصوف
ههنا وهو الحادث معدوم فيكون امكان الحادث قبل وجوده معدوما
وهو معنى قولنا لا امكان للحادث قبل وجوده والفارق لم يتفطن بمعنى
الكلام حيث حمله على دعوى عدم الفرق بين القولين بحسب المفهوم

القديم والحادث

في القديم والحادث

وليس كذلك بل المراد ان كون الامكان صفة سلبية يستلزم عدم
تحققه قبل الحادث لعدم موصوفه وهو الحادث وبين المعنيين بون
بعيد اقول فيه بحث لان قولنا امكانه لا غير مستلزم بقولنا لا امكان
له بمعنى انه لا يتصف بالامكان فان العدم والامتناع عدميان
مع ان المعدوم والممتنع متصفان بهما وهذا هو المفيد في
هذا المقام لا بمعنى ان امكانه قبل وجوده معدوم هذا

في القدم والحادث

والامكان اما ان يكون قائما بنفسه او لا يكون قائما بنفسه لا جائز ان
يكون قائما بنفسه لان امكان الوجود انما هو بالاضافة الى ما هو
امكان الوجود له اي الامكان اضافة بين الوجود وذات الممكن
فلا يكون قائما بنفسه فيكون قائما بمحل موجود وليس هو نفس ذلك
الحادث وهو ظاهر ولا امر منفصلا عنه اذ لا معنى لقيام امكان الشيء
بالامر المنفصل عنه فيكون متعلقا به وهو المادة وما توهم
من ان امكان الشيء هو اقتدار الفاعل عليه فيكون

في القدم والحادث

قائما به فاسد لان الاقتدار وعدمه يعللان بالامكان وعدمه

فيقال هذا مقدور لانه ممكن وهذا غير مقدور لانه ممتنع وههنا بحث

لانا لا نسلم ان المتعلق بالحادث منحصر في المادة بالمعنى المذكور لم لا يجوز

ان يكون امكان الحادث قائما بشيء له تعلق بالحادث سوى تعلق الحلول

والتدبير والتصرف ولو كان له تعلق الحلول فلم لا يجوز ان يكون الحادث

جوهرا غير جسماني حالا في جوهر اخر كذلك ولم يقم دليل على امتناع ذلك الحلول

قائما بمجرد هو غير جسماني فان علوم العقول والنفوس بل كيفياتها القائمة بها على الاطلاق

اعراض موضوعاتها ذوات العقول والنفوس وليست باجسام قوله لا يمكنهم

تعميم الموضوع بحيث يتناول الجسم وغيره اذ يبطل حينئذ ما فرّعوا على

هذه القاعدة مثل ما سيجيء من ان العقول جميع

كمالاتها بالفعل لان كون بعضها بالقوة يوجب كون العقول

مادية لان كل حادث لا بدّ له من مادة **فصل في القوة والفعل**

القوة هي الشيء الذي هو مبدء التغير في شيء آخر سواء كان جوهرا

او عرضا وسواء كان فاعلا او غيره من حيث هو آخر هذا

في القوة والفعل

للتنبيه على ان الاخر المتغير لا يجب ان يكون مغايرا له بالذات بل قد
يكون مغايرا له بالاعتبار كما في معالجة الانسان نفسه الناطقة في الامراض
النفسانية فان التغاير ههنا اعتباري وانما اعتبرنا الامراض النفسانية
ليكون المعالج والمعالج متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار
واما في الامراض البدنية فالمعالج هو النفس الناطقة والمعالج
هو البدن وهما متغايران بالذات واعلم ان القوة قد يطلق على
امكان الحصول مع عدمه وهذا المعنى يقابل الفعل بمعنى الحصول فالمناسب

في القوة والفعل

في القوة والفعل

أن يقتصر على ذكر القوة في عنوان الفصل أو ذكرها لأن المعنى والبحث عنه وكما

يصدر عن الأجسام في العادة المستمرة المحسوسة من الآثار والأفعال كالاختصاص بأين

وكيف وحركة وسكون فهي صادرة عن قوة موجودة فيها لأن ذلك أي المذكور من الأفعال

والآثار إما أن يكون لكونها جسماً أو لأمور اتفاقية أو لقوة موجودة فيها والأول باطل والاشتراك

الاجسام فيحال الثاني ايضا باطل والا لما كان ذلك مستمرا ولا اكثريا لان
الامور الاتفاقية لا تكون دائمة ولا اكثرية فكذا آثارها اقول ههنا بحث
لانه ان اراد بالامور الاتفاقية مطلق الامور الخارجية فهذه المقدمة
ممنوعة وان اراد بها ما لا يكون دائمة ولا اكثرية لما يفهم من كلام بعضهم
حيث قال لتوجيه هذا المقام لان الامور الاتفاقية هي التي لا تكون دائمة
ولا اكثرية فالحصر ممنوع ولعل هذا القائل اخذ ذلك مما ذكره من ان

القوة والفعل

يتأدى السبب الى المسبب اما ان يكون دائما او اكثريا او مساويا او اقليا

فالسبب الذي يتأدى الى المسبب على احد الوجهين الاولين يسمى سببا

ذاتيا وذلك المسبب يسمى غاية ذاتية والسبب الذي يتأدى الى المسبب على

احد الوجهين الاخيرين يسمى سببا اتفاقيا وذلك المسبب يسمى غاية اتفاقية

فاذن هو عن قوة موجودة فيه وهو المطلوب فصل في العلة

والمعلول العلة يقال لكل ما له وجود في نفسه ثم يحصل من وجوده

وجود غيره ظاهر هذا التعريف لا يصدق الا على العلة الفاعلية

ولذلك عرفها بعينه هذا بالتي يكون منها وجود المعلول

في العلة والمعلول

في العلة والمعلول

وغاية توجيهه ان يقال المراد ان يكون لوجود غيره حاجة الى وجوده في الجملة ومع هذا لا ينطبق على العلة الغائية وعدم المانع وقد يقال عدم المانع كاشف عن امر وجودي هو المحتاج اليه كعدم الباب المانع للدخول فانه كاشف عن وجود فضاء له قوام يمكن النفوذ فيه وكعدم العمود المانع

لسقوط السقف فانه كاشف عن وجود مسافة يمكن ان يتحرك السقف
فيها الا ان الشرط الوجودي ربما لا يعلم الا بلازم عدمي فيعبر عنه
بذلك فيسبق الى الاوهام ان ذلك الامر العدمي هو المحتاج اليه
ولا يخفى انه تكلف بل الحق ان مدخلية الشيء في وجود اخر
اما ان تكون بحسب وجوده فقط كالفاعل والشرط والمادة والصورة
فيجب ان يكون موجودا واما بحسب عدمه فقط كالمانع فيجب ان
يكون معدوما واما بحسب وجوده وعدمه معا كالمعد اذ لا بد من عدمه الطاري
على وجوده فيجب ان يوجد اولا ثم يعدم فالمناسب ان يقال العلة ما يحتاج

في العلة والمعلول

في العلة والمعلول

البيان في تحقيقه وهي اربعة اقسام مادية وصورية وفاعلية وغائية

اما المادية فهي التي تكون جزءا من المعلول لكن لا يجب بها ان يكون المعلول موجودا بالفعل كالطين للكوز واما العلة الصورية فهي التي تكون جزءا من المعلول ولكن يجب بها ان يكون المعلول موجودا بالفعل كالصورة للكوز

في العلة والمعلول

وليس المراد بالعلة المادية والصورية ما يختص الاجسام من المادة و
الصورة الجوهريتين بل ما يعمهما وغيرهما من الجواهر والاعراض
التي يوجد بها امر بالفعل او بالقوة وهاتان علتان للماهية
داخلتان في قوامها كما انهما علتان للوجود ايضا لتوقفه عليهما
فتخصان باسم علة الماهية تميزا لهما عن الباقيتين المشاركتين
اياهما في علية الوجود واما العلة الفاعلية فهي التي يكون
منها وجود المعلول كالفاعل للكوز واما الغائية فهي التي لاجلها
وجود المعلول كالغرض المطلوب من الكوز وهي انما تكون علة

بالفعل

في العلة والمعلول

بحسب وجودها الذهني واما بحسب وجودها الخارجي فهي معلولة

لانها لا تتقدم على المعلول الا بحسب ذلك الوجود ١٢

للمعلول لها لترتبها عليه وتأخرها عنه في الوجود فلها علاقتا العلية و

العلية للمعلول لها بحسب ذلك الوجود ١٢ع اي الوجود الخارجي ١٢ع

المعلولية بالقياس الى شيء واحد لكن بحسب وجودها الذهني و

وهو المعلول ١٢

الخارجي وهاتان العلتان تختصان باسم علة الوجود لتوقفه عليهما

اي العلة الفاعلية والعلة الغائية ١٢

دون الماهية والحصر المذكور منقوض بالشرط والمعد وعدم

المانع وقد يقال ان المقسم هو علة الشيء بلا واسطة والمعد و

من اقسامه هو العلة المادية بمعنى القابل بالقوة والعلة الصورية

بمعنى القابل بالفعل والعلة الفاعلية بمعنى الفاعل المستقل

للمعلول ١٢

بالتاثير والمعلول محتاج الى القابل والفاعل المذكورين اه ولا يحتاج الى ما ذكر ثانيا بواسطة احتياجهما اليه وفيه بحث لانه لا يتناول المقسم حينئذ للعلة الغائية اذ لا يحتاج المعلول اليها الا بواسطة انها مؤثرة في مؤثرية الفاعل ثم العلة الفاعلية ان كانت بسيطة اي كانت واحدة فحقة ذاتها ولم يكن لها صفة ولم يكن فعلها مشروطا بامر استحال

ان يصدر عنها اكثر من الواحد لانّ ما يصدر عنها اثران فهو مركب

في العلة والمعلول

في العلة والمعلول

لان كون الشيء بحيث يصدر عنه هذا الاثر غير كونه بحيث يصدر
عنه ذلك الاثر لامكان تعقل كل منهما بدون الآخر فمجموع هذين
المفهومين او احدهما ان كان داخلا في ذات المصدر لزم التركيب في
ذاته وان كانا خارجين كان مصدرا لهما اي المفهومين اذ لو كانا
مستندين الى غيره لم يكن هو وحده مصدرا للاثرين والمقدر خلافه
فكونه مصدرا لهذا المفهوم غير كونه مصدرا لذلك المفهوم وننقل
الكلام اليهما فينتهي الى المحال اي الى ما يوجب التركيب والكثرة في الذات لامتناع

في العلة والمعلول

التسلسل وقد يقرر الدليل بطريق البسط فيقال ان كان كل من
مفهومي مصدرية هذا ومصدرية ذلك نفس الواحد الحقيقي كان
الامر حقيقي بسيط ماهيتان مختلفتان وان دخلا فيها ودخل احدهما
وكان الآخر عينا لزم التركيب فقط وان خرجا وخرج احدهما وكان الآخر
عينا لزم التسلسل فقط وان دخل احدهما وخرج الآخر لزم التركيب والتسلسل
معا فالاقسام ستة والكل محال وههنا بحث اما اولا فلانه لو تم ما ذكره

في العلة والمعلول

لزم ان لا يصدر عن الواحد الحقيقي شيء اذ لو صدر عنه شيء لكانت مصدريته

اي البسيط بالمعنى المذكور ١٢ ع

لذلك الشيء امرا مغايرا له لكونه نسبة بينه وبين غيره فهو اما داخل فيه

فيلزم تركيبه او خارج عنه معلول له فننقل الكلام الى مصدريته له

علة لمعلوليته له ١٢ ع

او نقول لكان الصادر هناك شيئين احدهما ذلك الشيء الصادر عن الواحد والثاني

عطف على قوله وننقل الكلام ١٢ ع

مصدريته لذلك الشيء لا شيئا واحدا وهو مناف لما ادعيتم من اتحاد المعلول

عند اتحاد العلة واما ثانيا فلان المصدرية امر اعتباري فتستغني عن المصدر

في العلة والمعلول

وقد يقال لابد ان تكون للعلة خصوصية مع المعلول لا تكون لها تلك الخصوصية مع غيره اذ لولاها لم يكن اقتضائها لهذا المعلول اولى من اقتضائها لما عداه فلا يتصور حينئذ صدوره عنها فاذا لم تكن مع العلة الموجبة امور متعددة لا داخلة فيها ولا خارجة عنها بل كانت في ذاتها بسيطة لا تكثر فيها بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك الخصوصية انما تكون بحسب الذات فاذا فرض لها معلول كانت للعلة بحسب ذاتها خصوصية معه ليست مع غيره اصلا فلا يمكن ان يكون لها معلول آخر والا لزم ان تكون لها خصوصية بحسب ذاتها مع الثاني فلا يكون لها مع شيء من المعلولين خصوصية ليست مع غيره فلا تكون علة لشيء منهما

في العلة والمعلول

وفيه بحث لجواز ان يكون لذات واحدة من جميع الجهات خصوصية

مع امور متعددة لا يكون تلك الخصوصية لها مع غير تلك الامور

فيصدر عنها تلك الامور باسرها لا بعضها دون بعض ونقول ايضا

ان المعلول يجب وجوده عند وجود علته التامة اعني عند تحقق

جملة الامور المعتبرة في تحققه قيل هذا التفسير غير جامع فان

المبدأ الاول علة تامة بالنسبة الى معلوله الاول ولا يتناوله هذا التفسير اذ لا يصدق عليه جملة

في العلة والمعلول

الامور والتفسير الجامع انها علة لا يتوقف المعلول على ما هو خارج عنها

وفيه نظر اذ لا بد من اعتبار امكان المعلول فالتركيب لازم وقد يجاب

بان علة الاحتياج الى الفاعل هو الامكان فالشيء ما لم يعتبر

متصفا بالامكان لم يطلب له علة فالامكان ماخوذ في جانب

المعلول فانا ناخذ شيئا ممكنا ثم نطلب له علة ولا شك انه مع

ذلك لا يعتبر امكانه مع الفاعل مرة اخرى ورد هذا بان كلا من الجزء

في العلة والمعلول

الصوري والمادي مع انه جزء من المعلول جزء من العلة التامة ايضا فلو كان
الامكان جزءا من العلة التامة مع كونه صفة للمعلول ومعتبرا فيه لم يلزم
محذور وايضا لما كان الامكان من شرائط التاثير فلا يوجد مؤثر بلا
اشتراط امر في تاثيره واعلم ان المعلول اذا كان مركبا فجميع اجزائه التي هي
عينه يكون جزء من علته التامة والجزء لا يكون محتاجا الى الكل
بل الامر بالعكس فاطلاق لفظ العلة عليها بالمعنى المذكور غير صحيح
لانه لو لم يكن واجب الوجود حينئذ فاما ان يكون ممتنع الوجود وهو محال والا فاما

او ممكن الوجود فليفرض وجوده معها في زمان وعدمه معها في زمان

اي وجود المعلول مع العلة التامة ۱۲ ع

اخر فيحتاج في زمان الوجود الى مرجح يخرجه من القوة الى الفعل اذ الترجيح

اي المعلول ۱۲ — اي المعلول ۱۲

الحاصل من العلة التامة مشترك بين الزمانين فلا يكون جملة الامور

اي زمان الوجود وزمان العدم ۱۲

المعتبرة في وجوده حاصلة وقد فرضناها حاصلة هذا خلف فبان ان

المعلول يجب وجوده عند تحقق العلة التامة فيكون واجبا لغيره

في العلة والمعلول

في العلة والمعلول

ممكنًا بالذات لانا لو اعتبرنا ماهيته من حيث هي هي لا يجب لها

الوجود ولا العدم ولا معنى للممكن بالذات الا هذا هداية لان ما سبق الى

اوهام العوام من ان تاثير العلة في شيء ينافي وجوده كون الشيء موجودا

لا ينافي تاثير العلة الفاعلية فيه لان الشيء اذا كان معلولا وتام وجد

فاما ان توصف العلة بكونها مفيدة لوجوده حالة العدم او حالة الوجود او

في الحالتين جميعا لا جائز ان تفيد وجوده حالة العدم او في الحالتين جميعا

والا لزم اجتماع الوجود والعدم هذا خلف فاذن تفيد وجوده حالة وجوده المفاد

فلا يلزم تحصيل الحاصل فكون الشيء موجودا آنياً في كونه معلولا قال

بعضهم من الاوهام العامة ان المعلول بعد ما وجد من علة لا يحتاج في

بقائه اليها حتى لا يلزم من فناء العلة الموجدة له فناؤه بل يبقى موجودا

بعد فناء العلة ولذلك تراهم لا يتحاشون عن القول بانه لو جاز العدم

على البارئ تعالى لما ضر عدمه وجود العالم وسبب توهمهم هذا ما يشاهد

من بقاء البناء بعد زوال وجود البناء فالمصنف اورد هذه الهداية

لازالة هذا الوهم اذ لو بقي المعلول بعد فناء العلة لم يكن العلة

مؤثرة فيه حالة وجوده وهو خلاف ما ثبت بالحجة من

ان العلة مؤثرة في المعلول حالة وجوده هذا خلف

في العلة والمعلول

اقول فيه بحث اذ الثابت ههنا بالدليل ان العلة مؤثرة في

اي فيما قال بعضهم ١٢ منه — اي في الهداية ١٢

المعلول في ان وجوده لا انها مؤثرة فيه حالة وجوده مطلقا

ولا منافاة بينه وبين بقاء المعلول بعد فناء العلة

فلا تزيل هذه الهداية الوهم المذكور والذي يزيله

في العلة والمعلول

هو ما ذكره من ان علة افتقار الممكن الى المؤثر هو الامكان

فصل في الجوهر والعرض

فصل في الجوهر والعرض كل موجود فاما ان يكون مختصا بشيء ساريا فيه او لا يكون فان كان الاول فالواقع هو القسم الاول يسمى الساري حالا والمسري فيه محلا وقد مر الكلام فيه فتذكر ولا بد ان يكون احدهما محتاجا الى صاحبه بوجه من الوجوه

في الجوهر والعرض

في الجوهر والعرض

والا لامتنع ذلك الحلول بالضرورة فلا يخلو اما ان يكون المحل محتاجا الى الحال فيسمى المحل الهيولى والحال الصورة او بالعكس فيسمى المحل موضوعا والحال عرضا

في الجوهر والعرض

المناسب ان يقال الافتقار اما ان يكون من الطرفين وهما الهيولى

والصورة او من طرف الحال فقط وهو العرض ومحله موضوع

وذلك لان الحال مفتقر الى المحل مطلقا واذا ثبت هذا فنقول

الجوهر هو الماهية التي اذا وجدت في الاعيان اي اتصفت

تفسير لقوله وجدت ١٢ ع

بالوجود الخارجي كانت لا في موضوع وظاهر ان هذا المعنى

اي لا يكون حالا فيه ١٢ ع

انما يصدق على ماهية يزيد وجودها عليها في حينئذ

يخرج منه واجب الوجود اذ ليس له وراء الوجود ماهية ويخرج
فيه الصور العقلية للجواهر فانها وان كانت حال كونها في الذهن
في موضوع لكن يصدق عليها انها اذا وجدت في الخارج لم يكن
وجودها في موضوع وهذا على مذهب من يقول ان الحاصل
في الذهن هو ماهيات الاشياء المطابقة للامور الخارجية في تمام الماهية

في الجوهر والعرض

والاختلاف انما هو في الوجود وما يتبعه من الاحوال واما من

قال ان الحاصل في الذهن هو صور الاشياء واشباحها المخالفة

لها في الماهية المناسبة اياها مناسبة مخصوصة بها صار بعض

تلك الصور علما لبعض الاشياء دون بعض فلا تكون تلك الصور

عنده الا اعراضا موجودة بوجود خارجي قائمة بالنفس كسائر

الاعراض القائمة بها واما العرض فهو الموجود في موضوع فالصور

العقلية للجواهر تكون جوهرا وعرضا معا على الاول من

المذهبين وقد التزمه صاحب حكمة العين

في الجوهر والعرض

والانسب ان يقال هو الماهية التي اذا وجدت في الخارج
كانت في لا موضوع ثم الجوهر ان كان محلا فهو الهيولى قيل هذا
منقوض بالجسم فانه محل الاعراض مع انه ليس بهيولى واجيب بان المراد
ان كان محلا لجوهر اخر فهو الهيولى وفيه بحث اذ النفس محل للصور الجوهرية
مع انها ليست بهيولى وان كان حالا فهو الصورة الجسمية او
النوعية وان لم يكن حالا ولا محلا فان كان مركبا منهما فهو الجسم

فى الجوهر والعرض

في الجوهر والعرض

الطبعي وان لم يكن كذلك فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير و
التصرف فهو النفس الانسانية او الفلكية والا فهو العقل فاذن اقسام الجوهر
خمسة وانما قيد التعلق بالتدبير والتصرف لان للعقل تعلقا بالجسم لكن لا
على سبيل التدبير والتصرف بل على سبيل التاثير فقط واما النفس فقد تكون
مدبرة وقد تكون مؤثرة كما في الاصابة بالعين والجوهر ليس جنسا لهذه
الاقسام الخمسة اذ لو كان جنسا لكان ما يدخل تحته مركبا من جنس و
فصل وليس كذلك لان النفس ليست مركبة منهما لانها تعقل
الماهية البسيطة الحالة فيها فلا تكون مركبة والا لزم انقسام
انقسام الماهية البسيطة الحالة فيها هذا خلف

وفيه نظر اذ لا يلزم من تركبها لنفس في الذهن تركبها في الخارج واما

الاقسام التسعة للعرض

اقسام العرض فتسعة بالاستقراء الكم والكيف والاين والمتى والاضافة

والملك والوضع والفعل والانفعال اما الكم فهو الذي يقبل المساواة

واللامساواة لذاته قيل هذا التعريف دوري اذ المساواة هي

الاتحاد في الكم والاولى ان يقال هو ما يقبل القسمة لذاته

اى يمكن ان يفرض فيه اجزاء وانما قالوا لذاته ليخرج الكم بالعرض

مثل محل الكم والحال فيه الى غير ذلك وينقسم الى منفصل وهو

ما لا يكون بين اجزائه المفروضة حد مشترك والمراد بالحد

المشترك ما يكون نسبته الى الجزئين نسبة واحدة كالنقطة بالقياس

الى جزئي الخط فانها ان اعتبرت نهاية لاحد الجزئين يمكن اعتبارها نهاية

للجزء الآخر وان اعتبرت بداية له يمكن اعتبارها بداية للآخر فليس لها

اختصاص باحد الجزئين ليس ذلك الاختصاص بل النسبة الى الجزء

الآخر نسبتها اليهما على السوية وكالخط بالقياس الى جزئي السطح

والسطح الى جزئي الجسم والآن بالنسبة الى جزئي الزمان والحدود

المشتركة يجب كونها مخالفة بالنوع لما هي حد وله لان الحد المشترك

يجب كونه بحيث اذا ضم الى احد القسمين لم يزد به اصلا

الاقسام التسعة للعارض

واذا فصل عنه لم ينقص منه شيء ولولا ذلك لكان الحد
المشترك جزأ آخر من المقدار المقسوم فيكون التقسيم
الى قسمين تقسيما الى ثلثة والتقسيم الى ثلثة تقسيما الى خمسة
وهكذا فالنقطة ليست جزأ من الخط بل هي عرض فيه وكذا
الخط بالقياس الى السطح والسطح بالقياس الى الجسم
ولا يوجد بين اجزاء الكم المنفصل حد مشترك فان العشرة
اذا قسمتها الى ستة واربعة كان السادس جزأ من الستة
داخلا فيها او خارجا عن الاربعة فلم يكن ثمه امر مشترك بين قسمي
العشرة وهما الستة والاربعة كما كانت النقطة مشتركة بين قسمي
الخط كالعدد وذكروا ان الكم المنفصل منحصر فيه فهذا التمثيل باعتبار انواعه

الاقسام التسعة للعرض

والى متصل وهو ما يكون بين اجزائه المفروضة حد مشترك

قار الذات وهو المقدار كالخط والسطح والثخن اي الجسم التعليمي

والى متصل غير قار الذات وهو الزمان قيل ان وجد شيء من اجزاء

الزمان لزم اتصال الموجود بالمعدوم وان لم يوجد لزم اتصال

المعدوم بالمعدوم وكلاهما محال لان بالبداهة وان اعتبر اتصال

اجزائه بعضها ببعض في الخيال كان من قبيل القار لاجتماع

اجزائه هناك والجواب ان ذلك الامر المتصل الممتد

الاقسام التسعة للعرض

في الخيال بحيث اذا لاحظ العقل وجوده في الخارج جزم بامتناع
اجتماع اجزائه هناك وهو معنى كونه غير قار الذات واما الكيف
فهو هيأة في شيء لا تقتضي لذاته قسمة خرج به الكم ولا نسبة
خرج به البواقي ومن جعل النقطة والوحدة من الاعراض
الكيف زاد قيد عدم اقتضاء اللاقسمة احترازا عنهما وينقسم الى كيفيات محسوسة

الاقسام التسعة العرض

با حد الحواس الظاهرة راسخة كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر

وتسمى انفعاليات وغير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل وتسمى

انفعالات والى كيفيات نفسانية قيل اى مختصة بذوات الانفس

الحيوانية بمعنى انها تكون من بين الاجسام للحيوان دون النبات

والجماد فلا يمتنع ثبوت بعضها للمجردات من الواجب وغيره

وفسرها بعضهم بالمختصة بذوات الانفس مطلقا وهى حالات

ان لم تكن راسخة كالكتابة فى ابتداء الخلقة وملكات

الاقسام التسعة للعرض

ان كانت راسخة كالكتابة بعد الرسوخ والعلم وغير ذلك الحالي

كيفيات استعدادية اي التي هي من جنس الاستعداد فانها

مفسرة باستعداد شديد نحو الدفع واللاانفعال كالصلابة

وتسمى قوة او نحو الانفعال كاللين وتسمى ضعفا والمشهور ان لها

نوعا ثالثا وهو الاستعداد الشديد نحو الفعل كالمصارعة وليس

بشئ اذ المصارعة انما تتم بثلثة امور العلم بتلك الصناعة والقدرة

وهما من الكيفيات النفسانية وكون الاعضاء بحيث يعسر

عطفها ونقلها وهو في الحقيقة من باب الاستعداد

نحو اللاانفعال فلم يثبت قسم ثالث

الاقسام التسعة للعرض

له لاثبات قسم ثالث ١٢ منه — الذين هما قسمان للكيفيات الاستعدادية ١٢ منه

فان قيل لما اعتبرت في كل واحد من استعدادي القابل للانفعال
واللاانفعال الشدة والترجيح خرج عنهما اصل القبول الذي نسبته
اليهما على السواء فيكون قسما ثالثا قلنا معنى كون الشئ قابلا
للآخر انه بحيث يمكن ويصح ان يحل فيه ذلك الآخر وهذا امر
اعتباري تصف به ذلك الشئ ثم انه قد يوجد فيه امور يتفاوت بها
حال ذلك المقبول بالنسبة الى ذلك القابل قربا وبعدا فتلك الامور
هي المسميات بالاستعداد فاصل القبول من باب الامكان الذاتي

ومراتبه المقتضية لقرب القبول وبعده من باب الاستعداد فتكون
الشدة المستلزمة للرجحان معتبرة في الاستعداد واعلم ان اكثرهم
عدوا الصلابة واللين من الكيفيات الملموسة والحق ما ذهب اليه
المصنف لما ذكره الامام من ان الجسم اللين هو الذي ينغمز فهناك
امور ثلثة الاول الحركة الحاصلة في سطحه والثاني الشكل المقعر
المقارن لحدوث تلك الحركة والثالث كونه مستعدا لقبولهما وذينك
الامرين ليس اولان بلين لانهما محسوسان بالبصر واللين ليس كذلك

فتعين الثالث وهو من الكيفيات الاستعدادية وكذلك الجسم
الصلب فيه امور اربعة الاول عدم الانغماز وهو عدمي والثاني الشكل
الباقي على حاله وهو من الكيفيات المختصة بالكميات والثالث المقاومة
المحسوسة باللمس وليست ايضا صلابة لان الهواء الذي في الزق المنفوخ فيه
له مقاومة ولا صلابة له وكذا الرياح القوية فيها مقاومة ولا صلابة
فيها والرابع الاستعداد الشديد نحو اللاانفعال فهذا هو الصلابة
فتكون من الكيفيات الاستعدادية والى كيفيات مختصة بالكميات المتصلة
او المنفصلة كالمثلثية والمربعية للسطح والزوجية والفردية للعدد

الاقسام التسعة للعرض

واما الاين فهو حالة تحصل للشئ بسبب حصوله في المكان واما المتى فهو

حالة للشئ بسبب حصوله في الزمان أو الآن واما الاضافة فهي حالة

نسبية متكررة كالابوة والبنوة فسّر بعضهم النسبية بالحاصلة

بسبب النسبة ولذا قال في بيان كون الابوة والبنوة

الاقسام التسعة للعرض

اضافتين ان تولّد حيوان من نطفة حيوان آخر من نوعه نسبة
بينهما بواسطتها يعرض لاحدهما حالة نسبية وهي الابوّة وللآخر اخرى
وهي البنوّة اقول فيه بحث لانهم عرفوا الاضافة بالنسبة المتكررة وهي
نسبة معقولة بالقياس الى نسبة اخرى معقولة بالقياس الى الاولى
ولم يعتبروا في مفهوم الاضافة كونها حاصلة من نسبة فالاولى ان يفسّر
النسبة بما يكون من جنس النسبة حتى يرجع الى ما ذكره محقق المو

واما الملك ويقال له الجدة ايضا فهو حالة تحصل للشيء بسبب ما يحيط
به اي بكله او ببعضه سواء كان امرا خلقيا كالاهاب او لا وينتقل
بانتقاله خرج به الاين فانه وان كان هيأة حاصلة للشيء بسبب

المكان المحيط به لان المكان لا ينتقل بانتقال المتمكن ككون الانسان
اى كالهيأة الحاصلة له بسبب كونه متعمما ومتقمصا واما الوضع فهو
هيأة حاصلة للشئ وقيل ينبغي ان يقال للجسم لئلا ينتقض التعريف
بالشكل الذي هو من مقولة الكيف وفيه نظر اذ لا ملاحظة في الشكل
للاجزاء ونسبتها في انفسها فضلا عن نسبتها الى الامور الخارجية
بل المعتبر هو المجموع من حيث هو مع الحدود المحيطة به فلا حاجة الى
ما ذكره وايضا ان اريد بالجسم الطبعي فيخرج الوضع الثابت للجسم
التعليمي بل لسائر المقادير عن التعريف وان اريد به الجسم مطلقا

الاقسام التسعة للعرض

فيدخل الشكل العارض للجسم التعليمي ويخرج الوضع الثابت للباقي

المقادير بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض وبسبب نسبتها الى

الامور الخارجية كالقيام والقعود وقد يطلق على حال الشئ بحسب

نسبة بعض اجزائه الى بعض فقط واما الفعل فهو حالة تحصل للشئ

بسبب تاثيره في غيره كالقاطع مادام يقطع واما الانفعال فهو حالة

تحصل للشئ بسبب تاثره عن غيره الظاهر ان الفعل والانفعال نفس التاثير

والتأثر هيأة أخرى تعرض للشيء بسبب التأثير والتأثر كالمتسخن

ما دام يتسخن وفيه إشارة إلى أن الانفعال أمر غير قار وكذا الفعل ولذا

يعبر عنهما بأن يفعل وأن ينفعل لدلالتهما على التجدد والتقضي

ولما كان الأمر المستقر المترتب عليهما خارجاً عنهما داخل في الكيف الفن الثاني

في العلم بالصانع وصفاته وهو مشتمل على عشرة فصول

اثبات الواجب لذاته

فصل في إثبات الواجب لذاته وهو الذي إذا اعتبر من حيث هو هو لا يكون

أي في إقامة البرهان على أن في الوجود موجوداً واجب الوجود ١٢ منه

قابلاً للعدم وبرهانه ان نقول لو لم يكن في الوجود موجود

واجب لذاته يلزم منه المحال لان الموجودات باسرها حينئذ

تكون جملة مركبة من آحاد كل واحد منها ممكن لذاته

اثبات الواجب لذاته

فقد تغاير حكم المجموع وجزئه فيلزم ان يكون احدى الذات وقد مر في كلامه خلافه فتدبر ولا تبادر الى ان عدم كون هذا المركب من اقسام الموجود يوجب كونه من اقسام المعدوم

لان الكل محتاج الى الجزء ١٢

فتكون ممكنة لاحتياجها الى كل من اجزائها الممكنة والمحتاج الى

قوله فتكون ممكنة لم يوجد في بعض النسخ الغير المعتبر مخلوطا بخط المتن ١٢ مع

الممكن اولى بان يكون ممكنا فتحتاج اى تلك الجملة الى علة موجدة

خارجية اى خارجة عن الجملة والعلم به بديهي اى ضروري

اى تكون الجملة محتاجة الى علة خارجية ١٢

فطري القياس وتنويره بان يقال انها ليست نفس الجملة وهو ظاهر

لا جزئها اذ علة الجملة علة لكل واحد من اجزائها

اثبات الواجب لذاته

وذلك لان كل جزء ممكن محتاج الى علة فلو لم تكن علة المجموع علة لكل واحد من الاجزاء لكان بعضها معللا بعلة اخرى فلا تكون تلك الاولى علة للمجموع بل لبعضه فقط وهو خلاف المفروض وحينئذ يلزم ان يكون الجزء الذي هو علة المجموع علة لنفسه وههنا بحث لانه لا يلزم من امكان الجملة احتياجها الى علة واحدة بالشخص بل يجوز ان يكون احتياجها الى علل متعددة موجدة لاحاد الجملة مجموعها علة موجدة للجملة فيجوز ان تكون تلك الممكنات سلسلة غير متناهية يكون الثاني علة للاول والثالث علة للثاني وهكذا فيكون علة الجملة

اثبات الواجب لذاته

اثبات الواجب لذاته

جزئها وهو مجموع الأجزاء التي كل واحد منها معروض للعلية والمعلولية

لا خارجة عنها كما زعم المعترض

بحيث لا يخرج منها الا المعلول المحض قال شارح المواقف الكلام

بهذا القيد لاخراج المعلول المحض عن قوله كل واحد آه لتصح الكلية

في العلة الموجدة المستقلة بالتأثير والايجاد فلو كان ما قبل

لان العلة مطلقة ... لان العلة الموجدة مطلقة

اي سلسلة الممكنات الغير المتناهية

المعلول الأخير علة موجدة للسلسلة بأسرها مستقلة بالتأثير و

الايجاد فيها حقيقة لكان علة لنفسه قطعا وقد يقال لتوجيه

هذا الكلام فيحتاج كل واحد منها الى علة خارجة عن

سلسلة الممكنات اذ لو لم تكن خارجة للزم اما الدور او التسلسل وا

دليل لكون العلة خارجة — ان جهة السلسلة

بالاحتياج الى العلة بعد ملاحظة الامكان بديهي ولا يخفى عليك
انه غير مناسب المقام والموجود الخارج عن جميع الممكنات واجب
لذاته فيلزم وجود واجب الوجود على تقدير عدمه وهو محال فعدمه
ايضا محال فوجوده واجب فصل في ان وجود واجب الوجود
نفس حقيقته مراتب الموجودات في الموجودية بحسب التقسيم
العقلي ثلثة ادناها الموجود بالغير اي الذي اوجده غيره فهذا
الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته وموجد يغايرهما فاذا نظر الى
ذاته وقطع النظر عن موجده امكن في نفس الامر انفكاك الوجود
عنه ولا شبهة في انه يمكن ايضا تصور انفكاكه عنه فالتصور والمتصور

وجوب الواجب نفس حقيقته

کلاهما ممکن وهذا حال الماهیات الممکنة کما هو المشهور واوسطها الموجود بالذات
بوجود هو غیره ای الذی یقتضی ذاته وجوده اقتضاء تاما یستحیل معه انفکاک
الوجود عنه فهذا الموجود ذات وجود مغایر ذاته فیمتنع انفکاک الوجود عنه
بالنظر الی ذاته لکن یمکن تصور هذا الانفکاک فالمتصور محال والتصور ممکن
وهذا حال واجب الوجود تعالی علی مذهب جمهور المتکلمین واعلاها الموجود
بالذات بوجود هو عینه ای الذی وجوده عین ذاته فهذا الموجود لیس له
وجود مغایر ذاته فلا یمکن تصور انفکاک الوجود عنه بل الانفکاک وتصوره
کلاهما محالان وهذا حال واجب الوجود علی مذهب الحکماء وان ردت
مزید توضیحه لما صورناه فاستوضح الحال مما نورد فی هذا المثال و
هو ان مراتب المضیء فی کونه مضیئا ثلثة ایضا الاولی المضیء بالغیر
ای الذی استفاد ضوئه من غیره کوجه الارض الذی
استضاء بمقابلة الشمس فههنا مضیء وضوء یغایره

وجود الواجب نفس حقیقته

علی ما مر فاستوضح حالها من حال مراتب المضیء فی کونه مضیئا واستعن لکل من تلک بنظیره من هذه فافهم ۱۲ مولوی محمد عین القضاة سلمه

وجود الواجب نفس حقیقته

وشیٔ ثالث افاد الضوء الثانیة المضیٔ بالذات بضوء هو غیره

ای الذی یقتضی ذاته ضوئه اقتضاءً بحیث یمتنع تخلفه عنه کجرم

الشمس اذ افرض اقتضائه لهذا الضوء فهذا المضیٔ له ذات

وضوء یغایر ذاته الثالثة المضی بالذات بضوء هو عینه کضوء

الشمس فانه مضی بذاته لا بضوء زائد علی ذاته فهذا اعلی واقوی

مما یتصور فی کون الشیٔ مضیئا فان قیل کیف یوصف الضوء

بانه مضیٔ مع ان معنی المضی کما یتبادر الیه الوهم ما قام به الضوء

قلنا ذلک المعنی هو الذی یتعارفه العامة وقد وضع له لفظ المضیٔ

فی اللغة ولیس کلامنا فیه فانا اذا قلنا الضوء مضیٔ بذاته لم نرد به انه قام به ضوء

اخر وصار مضیئا بذلک الضوء بل اردنا به ان ما کان حاصلا

لکل واحد من المضیٔ بغیره والمضیٔ بذاته بضوء هو غیره

اعنی الظهور علی الابصار بسبب الضوء فهو حاصل للضوء

في نفسه بحسب ذاته لا بامر زائد على ذاته بل الظهور في الضوء اقوى واكمل

فانه ظاهر بذاته ظهورا لا خفاء فيه اصلا ومظهر لغيره على حسب

قابليته لا وجوده لو كان زائدا على حقيقته لكان عارضا لها قيل

لامتناع جزئيته المستلزمة للتركيب في ذات الواجب تعالى وفيه

بحث اذ التركيب الممتنع في الواجب هو التركيب الخارجي

لانه موجب للافتقار في الخارج وهو موجب للامكان

واما التركيب الذهني للواجب تعالى فلا نسلم امتناعه

وجود الواجب نفس حقيقته

لانه لا يوجب الافتقار في الخارج بل في الذهن والافتقار في الذهن

لا يوجب الامكان اذ الممكن هو ما يحتاج في وجوده الخارجي الى غيره

ولو كان عارضا لها لكان الوجود من حيث هو مفتقرا الى الغير اى

المعروض فيكون ممكنا لذاته مستندا الى علة فلا بد له من مؤثر

وذلك المؤثر ان كان نفس تلك الحقيقة يلزم ان تكون موجودة

قبل الوجود لان العلة الموجدة للشئ يجب تقدمها على المعلول

بالوجود فان العقل ما لم يلاحظ كون الشئ موجودا امتنع ان يلاحظ

كونه مبدأ للوجود ومفيدا له فيكون الشئ موجودا قبل نفسه

هذا خلف وان كان غير تلك الماهية يلزم ان يكون الواجب لذاته

محتاجا الى الغير في الوجود وهذا محال وقال المحققون ان الوجود

مع كونه عين الواجب قد انبسط على هياكل الموجودات وظهر

فيها فلا يخلو عنه شئ من الاشياء بل هو حقيقتها وعينها

وجود الواجب نفس حقيقته

وانما امتازت وتعددت بتقييدات وتعينات اعتبارية فصل في
ان وجوب واجب الوجود وتعينه نفس ذاته فان قلت كيف يتصور
كون صفة الشيء عين حقيقته مع ان كل واحد من الموصوف والصفة
يشهد بمغايرته لصاحبه قلت معنى قولهم صفات الواجب تعالى عين
ذاته ان ذاته تعالى يترتب عليه ما يترتب على ذات وصفة معا فانهم قالوا
في بيان كون الواجب عين العلم والقدرة ان ذاتك ليست كافية في انكشاف
الاشياء وظهورها عليك بل تحتاج في ذلك الى صفة العلم التي تقوم بك بخلاف
ذاته تعالى فانه لا يحتاج في انكشاف الاشياء وظهورها عليه الى صفة تقوم به بل
المفهومات باسرها منكشفة عليه لاجل ذاته فذاته بهذا الاعتبار حقيقة العلم
وكذا الحال في القدرة فان ذاته تعالى مؤثرة بذاته لا بصفة زائدة عليها
كما في ذواتنا فهي بهذا الاعتبار حقيقة القدرة وعلى هذا يكون
الذات والصفات متحدة في الحقيقة متغايرة بالاعتبار والمفهوم مرجعه

تعينه نفس ذاته

اذا حقق ان نسفی الصفات مع حصول نتائجها وثمراتها من الذات
وحدها اما الاول فان وجوب الوجود لو کان زائدا علی حقیقته لکان
معلولا لذاته بمثل ما سبق آنفا والعلة ما لم یجب وجودها استحال وجودها
فاستحال ان توجد المعلول وذلک الوجوب هو الوجوب بالذات
ضرورة فیکون وجوب الوجود بالذات قبل نفسه وهو محال واما
الثانی فلان تعینه لو کان زائدا علی حقیقته لکان معلولا للذات
والعلة ما لم تکن متعینة لا توجد فلا توجد المعلول
فیکون التعین حاصلا قبل نفسه وهو محال

تعینه نفس ذاته

في توحيد واجب الوجود

فصل في توحيد واجب الوجود لانا لو فرضنا موجودين واجبي الوجود
لكانا مشتركين في وجوب الوجود ومتغايرين بامر من الامور وما به
الامتياز اما ان يكون تمام الحقيقة او لا يكون لا سبيل الى الاول لان ما به
الامتياز لو كان تمام الحقيقة لكان وجوب الوجود لاشتراكه خارجا عن
حقيقة كل واحد منهما وهو محال لما بينا ان وجوب الوجود نفس حقيقة
واجب الوجود اقول ههنا بحث لان معنى قولهم وجوب الوجود نفس حقيقة
واجب الوجود انه يظهر من نفس تلك الحقيقة اثر صفة وجوب الوجود لا
ان تلك الحقيقة عين هذه الصفة فلا يكون اشتراك موجودين
واجبي الوجود في وجوب الوجود الا ان يظهر من نفس كل واحد منهما اثر
صفة وجوب الوجود فلا منافاة بين اشتراكهما في وجوب الوجود وتمايزهما
بتمام الحقيقة ولا سبيل الى الثاني لان كل واحد منهما حينئذ يكون مركبا
مما به الاشتراك ومما به الامتياز وكل مركب محتاج الى غيره اي جزئه فيكون ممكنا

لبطلان قوله فلا منافاة آه كما لا يخفى على من فتح عينيه وهو البصير فتدبر جدا جيدا ١٢ مولوي محمد عين القضاة سلمه

لذاته هذا خلف فيه بحث لما سبق من ان التركيب الموجب للامكان هو
التركيب الخارجي لا الذهني قيل لم لا يجوز ان يكون ما به الامتياز امرا عارضا لا مقوما
حتى يلزم التركيب واجيب بان ذلك يوجب ان يكون التعين عارضا وهو خلاف
ما ثبت بالبرهان اقول يمكن توجيه كلام المصنف بانه يتوجه عليه ان يقال
لو لم يكن ما به الامتياز تمام الحقيقة فهو اما جزؤها او عارضها وعلى كلا التقديرين
يلزم ان يكون كل واحد منهما مركبا اما على الاول فمن الجنس والفصل
واما على الثاني فمن الحقيقة والتعين وقد يقال ايضا بيّنا من ان التعين
نفس حقيقة واجب الوجود يكفي في اثبات توحيده فان التعين اذا
كان نفس الحقيقة كان نوع تلك الماهية منحصرا في الشخص بالضرورة
اقول فيه نظر لان المعنى من هذا البرهان هو بيان ان واجب الوجود
حقيقة واحدة تعينها عينها وهو غير ثابت مما مر لاحتمال ان
يكون هناك حقائق مختلفة واجبة الوجود تعين كل واحد منها

في توحيد واجب الوجود

الواجب واجب من جميع جهاته

عينيته فلابد مع ذلك من اقامة البرهان على التوحيد فصل في ان
الواجب لذاته واجب من جميع جهاته اي ليس له حالة منتظرة
غير حاصلة لان ذاته كافية فيما له من الصفات فيكون واجبا من
جميع جهاته وانما قلنا ان ذاته كافية فيما له من الصفات لانها لو لم
تكن كافية لكان شئ من صفاته من غيره فيكون حضور ذلك
الغير اي وجوده علة في الجملة لوجود تلك الصفة وغيبته اي عدمه
علة لعدمها ولو كان كذلك لم يكن ذاته اذا اعتبرت من حيث
هي هي بلا اشتراط حضور الغير وغيبته ان يجب لها الوجود لانه اما
ان يجب مع وجود تلك الصفة او مع عدمها فان كان الوجوب مع وجود
تلك الصفة لم يكن وجودها اي الصفة من حضور غيره لحصوله بذات
الواجب من حيث هي هي بلا اعتبار حضور الغير وان كان مع عدمها لم يكن
عدمها من غيبته لحصوله بذات الواجب من حيث هي هي بلا اعتبار غيبة الغير

وههنا بحث اذ لا يلزم من عدم اعتبار امر عدم ذلك الامر واذا لم

يجب وجودها اي ذات الواجب بلا شرط لم يكن الواجب واجبا لذاته

هذا خلف قيل هذا منقوض بالنسب لجريان الدليل فيها مع ان ذات الواجب

غير كافية في حصولها لتوقفها على امور مغايرة للذات ضرورة

وقيل الاولى في الاستدلال ان يقال كل ما هو ممكن للواجب من الصفات

فتوجيهه انه وكل ما توجبه ذاته فهو واجب الحصول اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى

فلانه لو توقف بعض الصفات بغير الذات فذلك الغير

الواجب واجب من جميع جهاته

ان كان واجباً لذاته لزم تعدد الواجب وان كان ممكناً فاما ان توجبه الذات فيلزم كونها موجبة للبعض الذي فرضناها غير موجبة اياه من الصفات اذ الموجب للموجب موجب او لا ويكون وجوبه بموجب ثان بوجه و ينقل الكلام اليه فاما ان يذهب سلسلة الموجبات الى غير النهاية او ينتهي الى موجب يوجبه الذات ويلزم خلاف المفروض والحاصل ان الذات لو لم توجب الصفات باسرها لزم احد الامور الممتنعة من تعدد الواجب او التسلسل وخلاف المفروض فتكون الذات موجبة لجميع الصفات ويحصل المطلوب اقول فيه نظر اذ لو تم هذا لزم ان يكون كل ممكن موجود قديماً سواء كان صفة للواجب او لا

الواجب لا يشارك

فصل في ان الواجب لذاته لا يشارك الممكنات في وجوده اي ليس

الوجود المطلق طبيعة نوعية مقول على وجود هو عين الذات ووجودات
الممكنات بل هو مقول عليهما قولا عرضيا بالتشكيك لانه لو كان مشاركا للممكنات
في وجوده على الوجه المذكور فالوجود المطلق من حيث هو اما ان يجب له
التجرد عن الماهية او اللاتجرد او لا يجب له شيء منهما فان وجب التجرد وجب
ان يكون وجود الممكنات باسرها مجردا غير عارض للماهيات لان مقتضى
الطبيعة النوعية لا يختلف وهو محال لانا نعقل المسبع مع الشك في وجوده

الواجب لا يشارك

الخارج المناسب ان يترك هذا القيد فان الكلام في الوجود المطلق الشامل
للذهني والخارجي فلو كان وجوده نفس حقيقته لكان الشيء الواحد معلوما
ومشكوكا في حالة واحدة وهو محال المناسب ان يقال لانا نعقل المسبع
ونغفل عن وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته او جزءها لكان الشيء الواحد
معلوما وغير معلوم في حالة واحدة او يقال لانا نعقل المسبع مع الشك في
وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته لما امكن الشك ضرورة ان ثبوت الشيء
لنفسه بين وكذا لو كان ذاتيا لها لان الذاتي بين الثبوت لما هو ذاتي له
وانت تعلم ان هذا كله انما يتوجه اذا كانت الماهية معقولة بالكنه واما بالوجه فلا

الواجب لا يشارك

لما كان وجود الباري تعالى مجردا هذا خلف ان لم يجب له شيء منهما كان كل
واحد منهما ممكنا له فيكون معلولا لعلة فيلزم افتقار واجب الوجود في
تجرده الى غيره فلا تكون ذاته كافية فيما له من الصفات هذا خلف هذه
هي الكلمات الدائرة على السنة القوم في هذا المقام وقال بعض المحققين
كل مفهوم مغاير للوجود كالانسان فانه ما لم ينضم اليه الوجود بوجه من
الوجوه في نفس الامر لم يكن موجودا فيها قطعا وما لم يلاحظ العقل
انضمام الوجود اليه لم يمكن له الحكم بكونه موجودا وكل مفهوم مغاير
للوجود فهو في كونه موجودا في نفس الامر محتاج الى غيره الذي هو الوجود وكل
ما هو محتاج في كونه موجودا الى غيره فهو ممكن اذ لا معنى للممكن الا ما
يحتاج في كونه موجودا الى غيره فكل مفهوم مغاير للوجود فهو ممكن فلا شيء
من الممكن بواجب فلا شيء من المفهومات المغايرة للوجود بواجب وقد ثبت
بالبرهان ان الواجب موجود فهو يكون عين الوجود الذي هو موجود بذاته لا بامر مغاير

الواجب لا يشارك الممكنات

ذاهب الى ان علمه تعالى بالارتسام اذ المراد ان علمه تعالى بالاشياء غير الذات ك ك ١٢ علمي

لذاته ولما وجب ان يكون الواجب جزئيا حقيقيا قائما بذاته متعينا بذاته يكون تعينه بذاته لا بامر زائد على ذاته وجب ان يكون الوجود ايضا كذلك اذ هو عينه فلا يكون الوجود مفهوما كليا يمكن ان يكون له افراد بل هو في حد ذاته جزئي حقيقي ليس فيه امكان تعدد ولا انقسام وقائم بذاته منزه عن كونه عارضا لغيره فيكون الواجب هو الوجود المطلق اي المعرّى عن التقييد بغيره وعن الانضمام اليه وعلى هذا لا يتصور عروض الوجود للماهيات الممكنة فليس معنى كونها موجودة الا ان لها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود القائم بذاته وتلك النسبة على وجوه مختلفة وانحاء شتى يتعذر الاطلاع على ماهياتها فالوجود كلي وان كان الوجود جزئيا حقيقيا وقال بعض الفضلاء كنا نسمعه يقول ان هذا مذهب الاولين و الآخرين من الحكماء المحققين

فصل في ان الواجب لذاته عالم بذاته

الواجب عالم بالذات

لانه مجرد عن المادة اذ لو كان ماديا لكان منقسما الى الاجزاء فيفتقر اليها

وكل مجرد عن المادة مدرك لما سيجيء في الفصل الثاني لهذا الفصل فهو

عالم بذاته فيجب ان يقيد المجرد عن المادة بالقائم بذاته لان الصور العقلية

مجردة مع انها ليست عالمة لان ذاتها ليست حاصلة عندها فيكون عالما بذاته

لان العلم المراد ههنا المرادف للتعقل هو حصول حقيقة الشيء مجردة

عن المادة ولواحقها عند المدرك قالوا المدرك اما جزئي مادي اولا والاول

اما ان يكون محسوسا باحدى الحواس الظاهرة او غير محسوس بها والمحسوس اما

ان يكون ادراكه موقوفا على حضور المادة فادراكه الاحساس اولا فادراكه التخيل

الواجب عالم بالذات

وادراك غير المحسوس هو التوهم واما الجزئي غير المادي فاما ان لا يكون جزئيا

بل كليا او يكون جزئيا غير مادي واياما كان فادراكه التعقل فالباري عالم بذاته

هداية يندفع بها ما يتوهم من استحالة علم الشيء بنفسه لان العلم نسبة

والنسبة لا تكون الا بين شيئين متغايرين بالضرورة تعقل الشيء لذاته

لا يقتضي التغاير بين العاقل والمعقول بالذات لان العلم هو حضور حقيقة

الشيء مجردة عن المادة عند المدرك سواء كانت مغايرة له بالذات او

بالاعتبار فان التغاير الاعتباري كاف لتحقق النسبة قطعا وهذا اعم من حضور

حقيقة الشيء المغاير بالذات للمدرك عنده ولا يلزم من كذب الاخص كذب الاعم ولان

الواجب عالم لذاته

كل واحد من الناس تعقل ذاته بذاته فلو امكن لدى كل من الناس
نفسان احدهما عاقل والاخرى معقولة هذا خلف بالضرورة وقد تمسك
لاستحالة علم الشيء بنفسه بانه مستلزم لاجتماع صورتين متماثلتين و
هو محال والجواب ان علم الشيء بنفسه علم حضوري فلا اجتماع وقد يجاب
ايضا بان احدى الصورتين موجودة بوجود اصلي والاخرى موجودة بوجود
ظلي وبذلك تمتازان فلا استحالة وايضا الممتنع هو ان يحل متماثلان في محل واحد
لان يحل احدهما في الاخر فصل في ان الواجب لذاته عالم بالكليات

الواجب عالم بالكليات

المتغيرة والمتشكلة ومنهم من قال انه تعالى لا يعلم الحوادث قبل وقوعها والكل منهم حجج ومناقضات مذكورة في المطولات ١٢ علمي

لانه مجرد عن المادة ولواحقها وكل مجرد عن المادة ولواحقها اذا كان

قائما بذاته يجب ان يكون عالما بالكليات اما الصغرى فقد مر ذكرها

لا فائدة فيما ذكره لانها مذكورة بلا دليل واما الكبرى فلان كل مجرد

يمكن بالامكان العام ان يعقل وهذا بديهي لا خفاء فيه فان ذاته

منزه عن العلائق المادية المانعة عن التعقل فماهيته لا تحتاج

الى عمل يعمل بها حتى تصير معقولة فان لم يعقل كان ذلك من جهة

العاقل وكل ما يمكن ان يعقل وحده

الواجب عالم بالكليات

والا لزم اجتماع الضدين وفيه ان التضاد انما هو بين العينين لا بين الصورتين ۱۲ من هاشم رح

يمكن ان يعقل مع كل واحد من المعقولات لا محالة فيمكن ان
يقارنه اى المجرد سائر المعقولات فى النفس فان الادراك والتعقل هو
حضور صورة المعقول فى العقل مجردة عن المادة ولواحقها وكل ما
يمكن ان يقارنه سائر المعقولات فى العقل يمكن ان يقارنه سائر
المعقولات لذاته اى بالنظر الى ماهيته سواء كانت فى الخارج او فى العقل
لان صحة المقارنة المطلقة لم تتوقف على المقارنة فى العقل فان
صحة المقارنة المطلقة اى استعدادها متقدمة على المقارنة المطلقة
المتقدمة على المقارنة فى العقل لكونها اعم من المقارنة فى العقل
فصحة المقارنة المطلقة متقدمة على المقارنة فى العقل فلا تتوقف
عليها والا يلزم الدور ولا يتصور مقارنة المعقولات فى الخارج للمجرد الا

الواجب عالم بالكليات

الواجب عالم بالكليات

بذاته الا بان تحصل هي فيه حصول الحال في المحل وذلك لانه لما كان قائما

بذاته امتنع ان يكون مقارنا للغير بحلوله فيه او حلولهما في ثالث لمقارنة

المطلقة منحصرة في هذه الثلث فاذا امتنع اثنان منها تعين الثالث

ومقارنة المعقولات في الخارج للمجرد القائم بذاته بحلولها فيه هي التعقل

فثبت ان كل مجرد قائم بذاته يصح ان يكون عالما بسائر المعقولات

وههنا بحث اما اولا فلان تقدم المقارنة المطلقة على المقارنة الخاصة

انما يتم اذا كانت المطلقة ذاتية لها وهو ممنوع واما ثانيا

فلان اللازم من المقارنة في العقل صحة المقارنة المطلقة

في ضمن هذا الخاص فجاز ان يصح لذات المجرد المقارنة في ضمن

هذا الخاص فقط لان ذات المجرد بحيث لا يقبل الا هذه

المقارنة الخاصة اعني المقارنة العقلية فاذا وجد المجرد

في الخارج امتنعت المقارنة المطلقة لانتفاء شرطها

الذی هو الوجود الذهنی وتوضیحه ان ماهیة المجرد وان کانت متحدة

ای توضیح البحث الثانی ۱۲

فی الذهن والخارج الا ان وجودیها متخالفان فیجاز ان یکون الوجود الذهنی

شرطا للمقارنة والوجود الخارجی مانعا لها وعلی التقدیرین لم یصح المقارنة

ای للمقارنة بین المجرد والمعقولات ۱۲ — بین المجرد والمعقولات ۱۲

بینهما اذا کان المجرد موجودا فی الخارج قائما بذاته واما ثالثا فلان ما

ای بین المجرد والمعقولات ۱۲

ذکره لامتناع توقف صحة المقارنة المطلقة علی المقارنة العقلیة یدل

لاثبات امتناع آه ۱۲

بعینه علی امتناع صحة المقارنة المطلقة بالنسبة الی القسم الثالث فیلزم

احد الامرین اما فساد ذلک الدلیل و بطلان هذه المقدمة وکل ما یمکن لنفسه

الوجود بالامکان العام یجب وجوده له والا لکان له حالة منتظرة هذا

الواجب عالم بالکلیات

عالم بالكليات ممكن له ثم نضم هذه الى المذكور ههنا الذي حصل وكل ممكن له واجب له فينتج ان الواجب عالم بالكليات واجب له فتدبر ١٢ مولوي محمد عين القضاة سلمه

الواجب عالم بالكليات

المناسب أن يجعل كبرى القياس هنالك وكل مجرد عن المادة يمكن ان يكون عالما بالكليات ثم يضم نتيجة المقدمتين الى ما ذكره هٰهنا ليحصل المطلوب أو يقال هٰهنا وكل ما يمكن للمجرد بالامكان العام يجب وجوده له اذ لو بقي بالقوة لكان خروجه الى الفعل موقوفا على استعداد مادته لقبول الفيض فيكون ماديا هذا خلف فان قيل لو كان البارئ تعالى عالما لشيء وارتسم فيه صورته لكان فاعلا لتلك الصورة لانها ممكنة لافتقارها الى ما تقوم به فتفتقر الى مؤثر هو الواجب اذ لو كان غيره لزم افتقار الواجب في صفة العلم الى ذلك الغير

وقابلاً لها لارتسامها فيه وهو محال لان القابل هو الذي يستعد الشيء

والفاعل هو الذي يفعل الشيء والاول غير الثاني لامكان تعقل كل منهما

مع الذهول عن الآخر فيلزم التركيب لو كان فاعلاً وقابلاً قلنا لم لا يجوز

ان يكون الشيء الواحد مستعداً للشيء التصوري اي الصورة ومفيداً له

وهذا لان معنى كونه مستعداً للشيء انه لم يمتنع لذاته ان يتصور ومعنى كونه

فاعلاً انه مقدم بالعلية على ذلك التصور فلم قلتم انهما متنافيان اقول

السؤال والجواب لا يتطابقان وذلك ظاهر لان محصل السؤال ان القبول غير

الفعل فلو كان الواجب قابلاً وفاعلاً يلزم التركيب فمحصل الجواب ان يقال انما يلزم

الواجب عالم بالكليات

التركيب لو كان القبول والفعل جزئين له وليس كذلك بل هما اضافتان

عارضتان له بالقياس الى الصورة نعم لو كان السؤال ان القبول مناف

للفعل فلو كان الواجب فاعلا وقابلا لزم اجتماع المتنافيين فيه فيكون

لهذا الجواب وجه واعلم ان العلم بالاشياء قسمان احدهما يسمى

حصوليا وهو حصول صور الاشياء في المدرك والآخر يسمى حضوريا

وهو حضور الاشياء بانفسها عند العالم كعلمنا بذواتنا والامور القائمة

بنا اذ ليس فيه ارتسام وانطباع بل هناك حضور المعلوم بحقيقته

لا بمثاله عند العالم وهو اقوى من العلم الحصولي ضرورة

ان انكشاف الشيء على الآخر لاجل حضوره بنفسه اقوى من انكشافه

عليه لاجل حضور مثاله عنده والظاهر من كلام المصنف انه ذهب

الى ان علمه تعالى بالارتسام والاكثرهم ذهبوا الى ان علمه تعالى حضوري

وهذا مشكل في العلم بالمعدومات واحوالها خصوصا

بالممتنعات اذ لا حقائق لها ثابتة حتى يتصور حضورها

كشريك الباري مثلا ١٢

وقد يقال مُثُل المعدومات مرتسمة في العقول الحاضرة

اى صور ١٢

عند الباري تعالى فتلك المثل ايضا حاضرة عنده ومن اعتقد

بحضور مثلها عنده اعني بها العقول ١٢

ان علم الباري تعالى بالاشياء نفس ذاته اعتقد نفي العلم

عنه تعالى ١٢

بالحقيقة اذ لا علم الا بالارتسام وفيه نظر اذ الحصر ممنوع

الواجب عالم بالكليات

فصل في ان الواجب لذاته عالم بالجزئيات المتغيرة على وجه كلي وبالجزئيات الغير المتغيرة من حيث هي جزئية لانه يعلم اسبابها علما تاما

الواجب عالم بالجزئيات

الواجب عالم بالجزئيات

اى من جميع الوجوه فوجب ان يكون عالما بها لان من يعلم العلة
التامة علما تاما وجب ان يعلم ما يلزم عنها لذاتها والا لما كان عالما
بها علما تاما لكن لا يدركها اى الجزئيات مع تغيرها والا لكان
يدركها تارة انها موجودة غير معدومة وتارة يدرك انها معدومة
غير موجودة فيكون لكل واحد منهما اى الوجود والعدم صورة
عقلية على حدة وواحدة من الصورتين لا تبقى مع الثانية فيكون
واجب الوجود متغير الذات من صورة الى صورة هذا خلف لما مر
من انه ليس له حالة منتظرة بل يدرك الجزئيات المتغيرة على وجه كلي
ههنا محل تامل لانهم زعموا ان العلم التام بخصوصية العلة التامة
يستلزم العلم بخصوصيات معلولاتها الصادرة عنها
بواسطة او بغير واسطة وادعوا ايضا

الواجب عالم بالجزئيات

انتفاء علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة من حيث هي جزئية لاستلزامه

التغير وهل هذا الا تناقض فان الجزئيات المتغيرة معلولة للواجب كغيرها

فيلزم من قاعدتهم المذكورة علمه بها ايضا وقد التجأ والدفعه الى تخصيص

القاعدة العقلية بسبب مانع هو التغير كما هو دأب ارباب العلوم الظنية

فانهم يخصصون قواعدهم بموانع تمنع اطرادها وذلك مما لا يستقيم

في العلوم اليقينية كما تعلم الكسوف الجزئي بعينه بانك تقول

انه كسوف يكون بعد حركة كوكب كذا من كذا شماليا بصفة كذا وهكذا

الى جميع العوارض الكلية لكنك ما علمته جزئيا لان ما علمته لا يمنع

الحمل على كثيرين وهذا العلم الكلي غير كاف للعلم بوجود ذلك الكسوف

المشخص في ذلك الوقت ما لم ينضم اليه المشاهدة او التخيل بل المشاهدة

والتخيل هما يفيدان العلم بذلك ولما لم يكن الحاصل في حق الله تعالى سوى

ما ذكرنا لم يعلم الجزئيات الا على وجه كلي قال صاحب المحاكمات المراد بقولهم انه تعالى

عالم بالجزئيات على وجه كلي انه لا يعلمها من حيث ان بعضها واقع في الآن وبعضها

في الماضي وبعضها في المستقبل بل يعلمها علما ثابتا متعاليا عن الدخول تحت

الازمنة ثابتا ابد الدهر وهذا كما انه تعالى لما لم يكن مكانيا كان نسبته الى

جميع الامكنة على السواء فليس بالقياس اليه بعضها قريبا وبعضها بعيدا و

متوسطا كذلك لما لم يكن زمانيا كان نسبته الى جميع الازمنة على السواء فليس

بالقياس اليه بعضها ماضيا وبعضها حاضرا وبعضها مستقبلا وكذا الامور

الواقعة في الزمان فالموجودات من الازل الى الابد معلومة له كل في وقته و

الواجب عالم بالجزئيات

الواجب مريد للاشياء

في علمه كان وكائن وسيكون بل هي ابدا حاضرة عنده في اوقاتها بلا تغير اصلا

وليس مرادهم ما توهمه البعض من ان علمه تعالى محيط بطبائع

الجزئيات واحكامها دون خصوصياتها واحوالها فصل

في ان الواجب مريد للاشياء وجواد اما ارادته فلان كل

ما هو معلوم عند المبدء وهو خير غير مناف لماهيته

فائض من ذات المبدء وكمال المقتضي لفيضانه فذلك الشيء

مرضيٌّ له وهذا هو الارادة واما جوده قالوا هو افادة ما ينبغي

لا لغرض اصلاً واورد عليه ان كلاً من الدواء المصحح والمزيل للمرض

مفيد لما ينبغي لا لغرض مع انه ليس بجواد واجاب عنه المحقق في

شرح الاشارات بان الجود هو افادة ما ينبغي بالذات لا بالعرض و

الدواء لا يفيد بالذات الا كيفية في البدن ملائمة له ومضادة

للمرض ثم انها توجب الصحة وازالة المرض فهو لا يفيد بالذات

الصحة وازالة المرض وفيه نظر لان افادة الدواء بالقياس

الى الصحة وازالة المرض وان لم تكن افادة اولية لكنه

يفيد بالذات تلك الكيفية الملائمة للطبيعة او المضادة

للمرض وهي امر مؤثر مرغوب فيه فيجب ان يكون الدواء جواداً بالقياس

اليها والحق في الجواب ان القصد معتبر في مفهوم الجود فنقول الواجب تعالى

اما ان يفعل بالقصد والشوق الى كمال او يفعل لانه نظام الخير في الوجود

الواجب مريد للاشياء

فيوجد الاشياء على ما ينبغي لا لغرض وشوق المناسب ان يقال اما
ان يفعل بقصد وشوق الى الكمال ولا والاول محال لما بينا ان واجب
الوجود ليس له كمال منتظر والقسم الثاني حق فهو الجواد لا يقال ان الفعل
الخالي عن الغرض عبث لانا نقول العبث ما كان خاليا عن الفوائد
والمنافع وافعاله تعالى مشتملة على حكم ومصالح راجعة الى مخلوقاته
لكنها ليست اسبابا باعثة على اقدامه وعللا مقتضية لفاعليته فلا تكون

اعراضا وعللا غائية لافعاله حتى يلزم استكماله بها

بل تكون غايات ومنافع لافعاله سبحانه وتعالى

الفن الثالث في الملائكة وهي العقول المجردة وقد تطلق

على النفوس الفلكية وغيرها ايضا وهو يشتمل على اربعة فصول

فصل في اثبات العقل وبرهانه ان الصادر عن المبدأ

في الملائكة

في اثبات العقل

الاول انما هو الواحد لانه بسيط لا تكثر فيه بوجه من الوجوه

والبسيط لا يصدر عنه الا الواحد كما مر وذلك الواحد اما ان

يكون هيولى او صورة او عرضا او نفسا او عقلا لم يتعرض للجسم

من اقسام الجوهر لانه مركب من الهيولى والصورة لا جائز ان يكون

هو الهيولى لانها لا تتقوم بالفعل بدون الصورة فلا تكون علة للصورة

والصادر الاول يجب ان يكون علة لجميع ما عداه اما بواسطة

او بغير واسطة ولا جائز ان يكون صورة لانها لا تتقدم

بالعلية على الهيولى لما مر ولا جائز ان يكون عرضا لاستحالة

وجوده قبل وجود الجوهر الذي قام به ذلك العرض

لان ذلك الجوهر شرط وجوده ولا يجوز ان يكون

في اثبات العقل

ذلك العرض صفة قائمة بذات الواجب لان صفاته عين ذاته ولا جائز
ان يكون نفسا والا لكان فاعلا قبل وجود الجسم وهو محال اذ النفس
هي التي تفعل بواسطة الاجسام فتعين ان يكون عقلا وهو
المطلوب وفيه نظر من وجوه متعددة يظهر لك بعد تذكر
السوابق وايضا لا نسلم ان الواجب واحد من جميع الوجوه بل له
جهات اعتبارية كالسلوب ويجوز ان تكون تلك الجهات شروطا
لتاثيره فيتعدد اثاره كما جوزوا تعدد اثار المعلول الاول بحسب
جهاته الاعتبارية وايضا لا نسلم ان النفس لا تؤثر الا بالة جسمانية
بل قد تؤثر بدونها في بعض خوارق العادات كالمعجزة والكرامة

والسحر من هذا القبيل على ما صرح به فان قيل فتكون مستغنية
عن المادة في الذات والفعل ولا نعني بالعقل الا هذا قلنا العقل
هو الجوهر المستغني عن المادة في ذاته وفي جميع افعاله والمحتاج الى
المادة في بعض افعاله لا يكون عقلا بل نفسا فلم لا يجوز ان يكون الصادر
الاول هو النفس ويكون ايجادها في اول المرتبة بدون الآلة

فصل في اثبات كثرة العقول

في اثبات كثرة العقول

فصل في اثبات كثرة العقول وبرهانه ان المؤثر بلا واسطة
في الافلاك المتكثرة المعلوم وجودها بالمشاهدة و
اختلاف حركات الكواكب المعلومة بالرصد اما ان
يكون عقلا واحدا او فلكا واحدا او افلاكا متكثرة بان
يكون بعضها مؤثرا في بعض او عقولا متكثرة لا جائز ان
يكون عقلا واحدا لاستحالة صدور جميع الافلاك عن عقل واحد

في اثبات كثرة العقول

ما بيّنا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ولا سبيل الى الثاني و

الثالث لان الفلك لو كان علة لفلك آخر فاما ان يكون الحاوي علة

لوجود المحوي او على العكس لا سبيل الى الثاني لانه اي المحوي اخس

لكونه اقرب حيزا من الحاوي الى العناصر القابلة للكون والفساد

وهي اخس من الافلاك الغير القابلة لهما والاقرب الى الاخس

اخس من الابعد منه واصغر وفيه بحث اذ ربما كان المحوي اكبر

ثخانة بحيث يزيد على الحاوي بحسب المساحة فيكون اعظم منه

حجما وان كان الحاوي اطول منه قطرا والاخس الاصغر استحال ان يكون

سبباً للاشرف لاعظم لا يخفى عليك ان هذا خطابي لا عبرة له في
المقامات البرهانية ولا جائز ان يكون الحاوي علة لوجود المحوي
لانه لو كان كذلك لكان وجوب وجود المحوي متأخراً عن وجوب وجود
الحاوي لان وجوب وجود المعلول مؤخر عن وجوب وجود
العلة واذا كان كذلك فعدم المحوي مع وجود الحاوي اي في
مرتبة وجوده لا يكون ممتنعاً لذاته بل يكون ممكناً والا لكان
وجوده اي المحوي معه اي مع وجود الحاوي لا متأخراً عنه في
المرتبة وقد فرضناه متأخراً هذا خلف واذا كان عدم المحوي مع وجود
الحاوي اي في مرتبة وجوده ممكناً كان وجود الخلاء ممكناً لذاته

اثبات كثرة العقول

في تلك المرتبة لان وجود الخلأ في داخل الحاوي وعدم المحوي في داخله
متلازمان بحيث لا يمكن انفكاك احدهما عن الآخر في نفس الامر وفي التصور ايضا
فاذا كان احدهما ممكنا غير واجب في مرتبة كان الآخر ايضا ممكنا غير واجب فيها فوجود
الخلأ يكون ممكنا في مرتبة وجود الحاوي ووجوبه كما ان عدم المحوي كذلك فهذا خلف
ضرورة ان وجود الخلاء ممتنع لذاته فلا يكون الخلأ ممكنا في مرتبة اصلا لان ما بالذات
لا يتخلف ولا يختلف وقد يقال لا نسلم التلازم بين عدم المحوي ووجود الخلأ لانا
اذا فرضنا عدم الحاوي وعدم المحوي معا فاحد المتلازمين اعني عدم المحوي
متحقق مع انتفاء الآخر اعني وجود الخلأ اقول فيه بحث

اثبات كثرة العقول

لان عدم المحوي ووجود الخلاء فيما نحن فيه متلازمان كما بينا ولا حاجة لنا الى اثبات

التلازم بينهما مطلقا لكن يمكن المناقشة بان الحاوي ليس علة لمطلق المحوي

بل علة لمحوي معين فوجود الخلاء وان استلزم عدم المحوي المعين لكن عدم المحوي

المعين لا يستلزم وجود الخلاء فلا تلازم بينهما وقد يقال يجوز ان يكون احد

المتلازمين واجبا بالذات والآخر واجبا بالغير كالواجب مع معلوله الاول

فلا يلزم من امكان احدهما في مرتبة امكان الآخر فيها فان قلت كيف

جاز ان يتخالف المتلازمان في الوجوب مع ان الواجب بالغير يجوز

ارتفاعه دون الواجب بالذات فيلزم امكان الانفكاك بينهما

اثبات كثرة العقول

قلت امکان ارتفاع احدهما نظرا الی ذاته لا یقتضی جواز انفکاکه عن
الآخر وانما یقتضیه امکان ارتفاعه نظرا الی الآخر فظهر ان المؤثر فی
الافلاک عقول متکثرة قیل لم لا یجوز ان یکون المؤثر فی الافلاک
نفسا او عرضا واجیب عن الاول بان المؤثر لو کان نفسا لکان
تاثیرها فیه بواسطة الجسم الذی هو آلة لها فی صدور افعالها
عنها واذا کان کذلک لزم تقدم ذلک الجسم بالطبع علی
الفلک فهو اما حاو بالنسبة الیه او محوی وتبین بطلانهما
بما ذکره وعن الثانی بان العرض اضعف من الجوهر

اثبات کثرة العقول

اثبات كثرة العقول

والاضعف يمتنع ان يكون علة للاقوى وبانه لو كان مؤثرا في الافلاك

لاحتاج ذلك العرض في تاثيره الى المحل فمحله ان كان فلكا او نفسا

لزم منه ما لزم من كون المؤثر فلكا او نفسا وان كان عقلا لزم

المطلوب لافتقار كل واحد من الافلاك حينئذ الى عرض قائم بعقل

على حدة لامتناع قيام الاعراض المتعددة في الحقيقة بعقل واحد

لاستلزامه تركب العقل فيتعدد العقول بحسب تعدد الافلاك وهو المطلوب

فتامل هداية لما كانت مظنة ان يعارض الدليل القائم على ان الحاوي

لا يكون علة للمحوى بان يقال الحاوي للكل مثلا اى الفلك الاعلى وسبب

المحوى اى العقل الثاني معا لكونهما معلولي علة واحدة وهي العقل الاول كما

سبق والعقل الثاني متقدم بالعلية على المحوى فيلزم تقدم الحاوي على المحوى بالعلية

لان ما مع المتقدم متقدم ايضا بان الحاوي وسبب المحوى هو العقل الثاني معا

مع ان السبب متقدم على المحوى ولكن الحاوي ليس متقدما على المحوى لان السبب متقدم بالعلية

وما مع المتقدم بالعلية لا يجب ان يكون متقدما بالعلية بل يجب ان لا

يكون متقدما بالعلية والا لزم اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد بالشخص

فكان محتاجا الى كل منهما بالعلية ومستغنيا عن كل منهما بالنظر الى الآخر هذا خلف

هداية لما سبق ان بعض الاوهام ان الخلاء ممكن لان كلا من الحاوي والمحوى ممكن

اثبات كثرة العقول

لذاته فجاز عدمها وهو مستلزم لامكان الخلاء اجاب بأن الحاوي والمحوي كل واحد منهما

ممكن لذاته ولكن ذلك لا يقتضي الخلاء لان الخلاء لا يلزم من ذلك اذ الجرم الذي

هو في جوفهما يكون هو المحدد للجهات على تقدير انتفائهما فحال ما وراء ذلك

الجرم على تقدير انتفائهما كحال ما وراء محدد الجهات وكما ان ما وراء المحدد

ليس بخلاء ولا بملاء اذ لا مكان هناك فكذا حال ما وراء الجرم المذكور على

ذلك التقدير فلا يلزم من انتفائهما الخلاء وانما يلزم الخلاء من اجتماع

وجود الحاوي وعدم المحوي وذلك غير ممكن لان الحاوي و

المحوي متلازمان فصل في ازلية العقول وابديتها

ازلية العقول وابديتها

ازلية العقول وابديتها

وهو المذكور ههنا ان واجب الوجود مستجمع لجملة ما لا بد منه في تاثيره في معلوله والا لكان له حالة منتظرة هذا خلف فيه ايهام للتكثر في علة العقل الاول فالمناسب ان يقال الواجب بانفراده علة تامة لمعلوله الاول اذ لو افتقر الى غيره فان كان مقارنا له كان صفة زائدة على ذاته وهو خلاف مذهبهم وان كان منفصلا عنه كان ممكنا معلولا له سابقا على ما فرضناه معلولا اولا هذا خلف والعقول ايضا مستلزمة لجملة ما لا بد منه في تاثير بعضها في بعض لان كل ما يمكن لها فهو حاصل لها بالفعل والا لكان شيء منها حادثا وكل حادث مسبوق بمادة

ازلية العقول وابديتها

كما مرّ فتكون هي أي العقول لمقارنتها الحادث المادي مادية هذا خلف

ويلزم من هذا ازليتها لأن المعلول يجب وجوده عند وجود علته التامة

ويمكن أن يستدل بأن العقل لو كان حادثا زمانيا لكان ماديا لأن كل حادث

زماني مسبوق بمادة هذا خلف وأما كونها ابدية فلأنه لو انعدم شيء منها

لانعدام أمر من الأمور المعتبرة في وجوده فيكون الباري تعالى أو شيء من العقول

قابلا للتغير والحوادث لأن الأمور المعتبرة في وجود كل منها المغايرة لذات العلة

أحوال لذات العلة مقارنة لها هذا خلف فصل في كيفية توسط العقول بين الباري تعالى

وبين العالم الجسماني فذات واجب الوجود واحد ومعلوله الأول هو العقل المحض

والأفلاك معلولات للعقول لكن الأفلاك فيها كثرة فيكون مباديها كثيرة

لما بينا أن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد والعقل الذي يصدر عنه الفلك

الأعظم فيه كثرة لكن لا باعتبار صدوره عن واجب الوجود إذ لو كان الكثرة فيه

من حيث أنه صادر عن الواجب لزم صدور الكثرة عن الواجب بل باعتبار أن له

ماهية ممكنة الوجود لذاتها واجبة الوجود لعلتها فيلزم منه وجوب الوجود بالغير وإمكان

الوجود لذاته فيكون باحد هذين الاعتبارين مبدأ للعقل الثاني وبالاعتبار الآخر

مبدأ للفلك الأعظم والمعلول الأشرف يجب أن يكون تابعاً للجهة التي هي أشرف

كيفية توسط العقول

كيفية توسط العقول

في العقل فيكون بما هو موجود واجب الوجود بالغير مبدأ للعقل الثاني وبما هو
ممكن الوجود لذاته مبدأ للفلك الأعظم قال الامام في الملخص انهم خبطوا
فتارة اعتبروا في العقل الاول جهتين وجوب وجوده وجعلوه علة للعقل الثاني
وامكانه وجعلوه علة للفلك ومنهم من اعتبر بدلهما تعقله لوجوده وامكانه علة
لعقل وفلك وتارة اعتبروا فيه كثرة من ثلثة اوجه وجوده في نفسه ووجوبه
بالغير وامكانه لذاته وقالوا يصدر عنه بكل اعتبار امر فباعتبار وجوده
يصدر عنه عقل وباعتبار وجوبه بالغير يصدر عنه نفس وباعتبار امكانه
يصدر عنه فلك وتارة من اربعة اوجه فزادوا علمه بذلك الغير وجعلوا
امكانه علة لهيولى الفلك وعلمه علة لصورته واعترض ههنا بما سبق الاشارة
اليه من ان مثل هذه الكثرة لو كفت في ان يكون الواحد مصدرا
للمعلولات المتكثرة فذات الواجب تعالى يصلح لان يجعل مبدأ
للممكنات باعتبار ماله من كثرة السلوب والاضافات من غير

ان يجعل بعض معلولاته واسطة في ذلك ويحكم بان الصادر الاول عنه
ليس الا واحدا واجيب عنه بان السلوب والاضافات لا تثبت الا بعد ثبوت
الغير فلو كان لها دخل في ثبوت الغير لزم الدور ورد بان ثبوتها لا يتوقف على
ثبوت الغير بل تعقلها يتوقف على تعقل الغير فلا دور والظاهر ان سلب
الشيء عن الشيء لا يتوقف على تحقق شيء من الطرفين واما الاضافة
بين الشيئين فلا يتصور تحققها الا بعد تحققهما ويمكن ان يبين

كيفية توسط العقول

كيفية تكثر الجهات المقتضية لامكان صدور الكثرة عن الواحد
على وجه لا يرد ذلك بان يقال اذا فرضنا مبدأ اولا وليكن آ و
صدر عنه شيء واحد وليكن ب فهو في اولى مراتب معلولاته ثم من
الجائز ان يصدر عن آ بتوسط ب شيء وليكن ج وعن ب وحده شيء
وليكن د فيكون في ثانية المراتب شيئان لا تقدم لاحدهما على الآخر
وان جوزنا ان يصدر عن ب بالنظر الى آ شيء آخر صادر

في ثانية المراتب ثلثة اشياء ثم من الجائز ان يصدر عن ا بتوسط ج
وحده شيء وبتوسط ء وحده شيء ثان وبتوسط ج ء معا ثالث
وبتوسط ب ج رابع وبتوسط ب ء خامس وبتوسط ب ج ء سادس
وعن ب بتوسط ج سابع وبتوسط ء ثامن وبتوسط ج ء معا
تاسع وعن ج وحده عاشر وعن ء وحده حادي عشر وعن ج ء معا
ثاني عشر ويكون هذه كلها في ثالثة المراتب ولو جوزنا ان يصدر
عن السافل بالنظر الى ما فوقه شيء واعتبرنا الترتيب في المتوسطات
التي يكون فوق واحد صار ما في هذه المراتب اضعافا مضاعفة ثم
اذا جوزنا هذه المراتب جاز وجود كثرة لا يحصى عددها في مرتبة
واحدة هذا ما ذكره المحقق في شرح الاشارات موافقا لما في التلويحات

كيفية توسط العقول

وبهذا الطريق يصدر عن كل عقل عقل وفلك وكذلك الى ان يلينتهي

الى العقل التاسع فيصدر عنه فلك القمر وعقل عاشر وهو المبدأ الفياض

والمدبر لما تحت فلك القمر وهو العقل الفعال لكثرة فعله وتاثيره

في عالم العناصر ويسمى بلسان الشرع جبرئيل عليه السلام فيصدر

عنه الهيولى العنصرية والصورة الجسمية والصور النوعية

المختلفة بشرط استعداد الهيولى العنصرية وليس استعداد الهيولى

لقبول الصورة من جهة العقل المفارق والا لما تغير الاستعداد اذ

العقل ثابت لا تغير فيه بل استعدادها بسبب الحركات السماوية فان تلك

الحركات تحدث اوضاعا سماوية مختلفة تختلف بها استعدادات

هيولى العناصر فههنا حركة حادثة تستدعي وضعا حادثا يقتضي حدوث

استعداد في الهيولى موجب لفيضان صورة حادثة من العقل

الفعال على الهيولى وكل حادث مسبوق بشرط سبق حادث

كيفية توسط العقول

اخر فالمناسب ان يقال مسبوق بحادث لان الحركات المحدد بل سائر

الحوادث اما ان توجد دائما او بعد حدوث حادث اخر لا سبيل الى

الاول والا لزم دوام الحوادث فتعين الثاني فهذه الحوادث اما ان

توجد على سبيل الاجتماع في الوجود او على سبيل التعاقب لا سبيل الى

الاول والا لزم اجتماع امور لها ترتب في الوجود بلا نهاية وهو محال

فقبل كل حركة حركة هذا غير ظاهر مما ذكره وقبل كل حادث حادث

لا الى اول وهو المطلوب وههنا بحث اذ الحصر المذكور اولا انما يتم

اذا اقيم الدليل على نفي حادث هو اول الحوادث واذا بين ذلك

فكل ما ذكره مستدرك والدليل على نفي ذلك ان العلة التامة للحادث

كيفية توسط العقول

كيفية توسط العقول

لا يجوز ان تكون قديمة بجميع اجزائها والا لزم قدم الحادث فالعلة
التامة للحادث مشتملة لا محالة على جزء حادث ولهذا الجزء الحادث
من العلة التامة ايضا علة تامة مشتملة على جزء حادث وهكذا
الى غير النهاية قالوا الحركة الفلكية حالة مستمرة في ذاتها مستلزمة
لتجددات انتقالية وضعية بلا بداية وهي الواسطة بين عالم القدم
والحدوث ولولاها لم يتصور ارتباط احدهما بالآخر لان الحادث لا يكون
علته التامة باسرها قديمة والقديم اذا كان علة تامة لشيء
لا يتخلف عنه معلوله فلا يرتقي حادث في سلسلة علله الى
قديم ولا ينزل قديم في سلسلة معلولاته الى حادث بل لا بد
هناك من امر ذي جهتين استمرار وعدم استمرار فمن حيث
استمراره يستند الى قديم ومن حيث عدم استمراره المتجدد
المتعاقب لا الى اول يصير سببا لفيضان الحوادث من القديم

الزائدة بان يقابل الجزء الاول من الجملة الثانية بالجزء الاول من الاولى

والثاني بالثاني وهلم جرا فاما ان يتطابقا الى غير النهاية بان يكون بازاء

كل واحد من الجملة الاولى واحد من الجملة الثانية او تنقطع

الثانية لا سبيل الى الاول والا لكان الزائد مثل الناقص في عدد

الاحاد هذا خلف فيلزم الانقطاع فيكون الجملة الثانية متناهية

والاولى زائدة عليها بعدد متناه والزائد على المتناهي بعدد متناه

يجب ان يكون متناهيا فيلزم تناهي الجملتين في الجهة التي فرضناهما

غير متناهيتين فيها وانما اعتبروا قيدي الاجتماع في الوجود والترتيب

لان الاحاد اذا لم تكن موجودة معا في الخارج كالحركات الفلكية

بيان برهان التطبيق

بيان برهان التطبيق

لم يتم التطبيق لان وقوع آحاد احدهما بازاء آحاد الاخرى ليس
في الوجود الخارجي اذ ليست مجتمعة في الخارج في زمان ما
اصلا وليس في الوجود الذهني ايضا لاستحالة وجودها
مفصلة في الذهن دفعة ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع
آحاد احدى الجملتين بازاء آحاد الاخرى الا اذا كانت
الآحاد موجودة معا اما في الخارج او في الذهن وكذا اذا
كانت الآحاد موجودة معا ولم يكن بينها ترتب بوجه ما كالنفوس
الناطقة لا يتم التطبيق اذ لا يلزم من كون الاول بازاء الاول كون
الثاني بازاء الثاني والثالث بازاء الثالث وهكذا الجواز ان
يقع آحاد كثيرة من احدهما بازاء واحد من
الاخرى اللهم الا اذا لاحظ العقل كل واحد
من الاول واعتبره بازاء واحد من الاخرى

بيان برهان التطبيق

لكن العقل لا يقدر على استحضار ما لا نهاية له مفصلا

لا دفعة ولا في زمان متناه حتى يتحقق هناك تطبيق

ويظهر الخلف بل ينقطع التطبيق بانقطاع الوهم و

العقل واستوضح ما صورناه لك بتوهم التطبيق

بين جبلين ممتدين على الاستواء وبين اعداد الحصى

فانك في الاول اذا طبقت طرف احد الجبلين على طرف الآخر

كان ذلك كافيا في وقوع كل جزء من احدهما بازاء

كل جزء من الثاني وليس الحال في اعداد الحصى كذلك

بل لا بد لك في التطبيق من اعتبار تفاصيلها وقد يقال

وقوع كل واحد من آحاد الجملة الناقصة بازاء كل واحد

من آحاد الجملة التامة اذا كانت الجملتان موجودتين معا

من الامور الممكنة وان لم يكن بين آحادهما ترتب والعقل يفرض ذلك

الممكن واقعاً حتى يظهر الخلف ولا يحتاج في ذلك الفرض الى

ملاحظة آحادها مفصلة بل يكفي في فرض وقوع ذلك الممكن

ملاحظتها اجمالاً فبرهان التطبيق يدل على ان الامور الغير

المتناهية الموجودة معاً محال مطلقاً سواء كان بينها ترتب اولا

خاتمة في احوال النشأة الآخرة للنفس الناطقة وفيها

ستة هدايات لازالة اوهام المنكرين لما بين فيها

في النشأة الآخرة

في النشأة الاخرة

هداية النفس بعد خراب البدن اما ان تفسد او تتعلق ببدن اخر على
سبيل التناسخ او تبقى موجودة بلا تعلق لا سبيل الى الاول اذ
النفس لا تقبل الفساد والا لكان فيها شيء بمنزلة المادة يقبل
الفساد وشيء بمنزلة الصورة يفسد بالفعل لان الفاسد بالفعل
غير القابل للفساد فان الفاسد لا يبقى مع الفساد والقابل للفساد
يجب ان يكون باقيا معه لوجوب بقاء القابل بالفعل مع المقبول وفيه بحث

اذ ليس معنى قبول الشئ للعدم والفساد ان ذلك الشئ يبقى
متحققاً ويحل فيه الفساد على قياس قبول الجسم للاعراض الحالة فيه
بل معناه ان ذلك الشئ ينعدم في الخارج واذا حصل ذلك الشئ
في العقل وتصور العقل معه العدم الخارجي كان العدم الخارجي
قائماً به في العقل على معنى انه متصف به في حد نفسه في العقل لا
في الخارج اذ ليس في الخارج شئ وقبول وعدم قائم بذلك الشئ
فتكون مركبة هذا خلف قيل انما يلزم تركيبها لو كان محل امكان الفساد
داخلاً فيها وهو ممنوع لجواز ان يكون امراً خارجاً عنها مبايناً لها
وهو البدن فان البدن كما جاز ان يكون محلاً لامكان وجودها
وحدوثها كما مر جاز ايضاً ان يكون محلاً لامكان عدمها وفسادها

في النشأة الاخرة

في النشأة الآخرة

وقد يجاب بان النفس الناطقة وان كانت مجردة في ذاتها لكنها
متعلقة بالبدن مدبرة له متصرفة فيه ليصير آلة لها في تحصيل
كمالاتها الذاتية فهذا الارتباط الذي بينهما هو جهة مقارنة النفس
للبدن فمن هذه الجهة جاز ان يكون البدن محل الامكان وجود
النفس وحدوثها على معنى انه يكون مستعد الوجودها متعلقة به
فيكون البدن محل الاستعداد وجودها من حيث انها مقارنة له لا
من حيث انها مباينة اياه بل هو محل الاستعداد تعلقها به وتصرفها
فيه ولما توقف تعلقها به على وجودها في نفسها كان هذا الاستعداد
منسوبا اولا وبالذات الى تعلقها به اعني وجودها من حيث انها متعلقة به

في النشأة الاخرى

وثانياً وبالعرض الى وجودها في نفسها فهذا الاستعداد كاف
لفيضان الوجود عليها متعلقة به ولا حاجة في ذلك الى استعداد منسوب
اولاً وبالذات الى وجودها في نفسها فيمتنع قيامها بالبدن لانها من حيث
وجودها في نفسها مباينة له والشيء لا يكون مستعداً لما هو مباين له
بالبداهة ومن هذه الجهة ايضاً جاز ان يكون البدن محلاً لامكان
فساد النفس على معنى انه يكون مستعداً لعدم النفس من حيث انها مدبرة
فيكون البدن محلاً لاستعداد عدمها من حيث انها مقارنة له لا من حيث
انها مباينة اياه بل هو محل لاستعداد انقطاع تدبيرها عنه لكن لما لم
يتوقف انقطاع تدبيرها على عدمها في نفسها لم يكن هذا الاستعداد
منسوباً الى عدمها في نفسها لا بالذات ولا بالعرض فلا يكفي هذا
الاستعداد لعدمها في نفسها اصلا بل لا بد له من استعداد آخر وقد
مر امتناع قيامه بالبدن فظهر ان البدن لا يجوز ان يكون محلاً لامكان

فساد النفس مع انه محل الامكان وجودها ولا سبيل الى الثاني لان
النفوس حادثة مع حدوث الابدان على ما مر فيكون التناسخ محالا
لان البدن الصالح للنفس كاف في فيضان النفس عن مبدئها فكل بدن
يصلح ان يتعلق به نفس فلو تعلق به نفس اخرى على سبيل التناسخ تعلق
بالبدن الواحد نفسان معا لان له قيل عليه انحصار شرط فيضان
النفس عن مبدئها في حدوث استعداد البدن ممنوع لجواز ان يكون
مشروطا ايضا بان لا يصادف استعداد البدن لتعلق النفس نفسا موجودة
قد بطل بدنها في حالة كمال ذلك الاستعداد فلا يفيض حينئذ نفس
اخرى عن مبدئها لانتفاء شرط الفيضان وهو محال بالبداهة اذ لا تشعر
كل واحد من ذاته الا نفسا واحدة فظهر القول ببقاء النفس بعد
الموت بلا تعلق وههنا بحث لان ما ذكره لبطلان التناسخ موقوف
على حدوث النفس وبيانه على ما ذكره فيما قبل موقوف على بطلان التناسخ

في النشأة الاخرة

قوله كما اشير اليه في فصل الانسان بقوله هذه الحجة مبنية على بطلان التناسخ اه ١٢

في النشأة الاخرة

اليه فيلزم الدور وقد يستدل على بطلان التناسخ بوجهين اخرين

لايتوقفان على حدوث النفس احدهما ان النفس المتعلقة بذلك

البدن لو كانت متعلقة قبله ببدن اخر لزم ان تتذكر شيئا من احوال ذلك

البدن لان علم العلم والتذكر هو جوهر النفس الباقي كما كان واللازم

باطل قطعا واعترض بان التذكر انما يلزم لو لم يكن التعلق بذلك البدن

شرطا او الاستغراق في تدبير البدن الاخر مانعا وطول العهد منسيا وثانيهما

انها لو تعلقت بعد مفارقة هذا البدن ببدن اخر لزم ان لا يزيد عدد الابدان

الهالكة على عدد الابدان الحادثة قطعا والتالي باطل بالمشاهدة فانه قد يحدث

وباء عام فيهلك ابدان كثيرة لا يحدث مثلها الا في اعصار طويلة وبيان

الملازمة انه لو هلك بدنان وحدث بدن اخر واحد مثلا فاما ان يتعلق بالبدن

الحادث احد نفسي الهالكين فقط فيلزم تعطل النفس الاخرى او كلتاهما

في النشأة الآخرة

فيجتمع على بدن واحد نفسان أو لم يكن هناك الا نفس واحدة كانت
متعلقة بكلا البدنين الهالكين فيلزم تعلق النفس الواحدة باكثر
من بدن واحد والتوالي ظاهرة البطلان واعترض عليه بانه
انما يلزم ما ذكر لو كان التعلق ببدن آخر لازما البتة على
الفور واما اذا كان جائزا او لازما ولو بعد حين فلا
لجواز ان لا ينتقل نفوس الهالكين الكثيرين او ينتقل
بعد حدوث الابدان الكثيرة وما ذكره من
التعطل مع انه لا حجة على بطلانه فليس بلازم لان الابتهاج
بالكمالات والتألم بالجهالات شغل لها هذا غاية اللذة ادراك الملائم

من حيث هو ملايم فائدة الحيثية ان الشيء قد يلايم من وجه
دون وجه آخر كالدواء المر اذا علم ان فيه نجاة من الهلاك
فانه ملايم من حيث اشتماله على النجاة وغير ملائم من حيث
اشتماله على ما يتنفر الطبيعة عنه فادراكه من حيث انه ملائم
يكون لذة دون ادراكه من حيث انه منافر فانه الم كالحلو
عند الذوق والنور عند البصر والملايم للنفس الناطقة انما
هو ادراك المعقولات بان تتمكن من تصور ما يمكن ان
يتبين من الحق الاول فان تعقله على ما هو عليه

في النشأة الاخرة

غير ممكن لغيره وانه واجب الوجود لذاته في جميع جهاته بري عن النقائص

منبع لفيضان الخير على الوجه الاصوب ثم ادراك ما يترتب بعده من

العقول المجردة والنفوس الفلكية والاجرام السماوية الجرم والجسم

الا انه كثر استعماله في السماوية والكائنات العنصرية حتى تصير النفس

بحيث يرتسم فيها جميع صور الموجودات على الترتيب الذي هو لها في نفس الامر فتكون

عالما عقليا مضاهيا للعالم الموجود كله وللنفس الناطقة كمال آخر وهو

في النشأة الآخرة

في النشأة الأخرة

ان تستعمل العدالة اى التوسط بين طرفى الافراط والتفريط وهى العفة
والشجاعة والحكمة التى هى اصول الاخلاق الفاضلة فالعفة منسوبة الى
القوة الشهوانية والشجاعة الى القوة الغضبية والحكمة الى القوة العقلية
فاذا حصلت لها هذه الكمالات العلمية والعملية وادركتها من
حيث انها ملائمة لها وموثرة عندها التذت بها لامحالة وهذا الادراك
حاصل لها بعد الموت ايضا فتكون اللذة حاصلة بعد الموت وانما
قلنا ان هذا الادراك حاصل لها بعد الموت لان النفس لا تحتاج في تعقلاتها
الى الالة الجسدانية فيكون تعقلاتها حاصلة بعد الموت بل ينبغي ان يزداد
تلك التعقلات قوة وكمالا بمفارقة النفس عن البدن لتخلصها عن
كدورات المادة التى كانت تصدها عن ظهور خواصها

فتكون اللذة العقلية حاصلة بعد الموت وهى اكمل واشرف من اللذة الحيوانية

فان مدركات العقل اشرف من مدركات الحس والادراكات العقلية اقوى

من الادراكات الحسية اما الاول فلان مدركات الحس ليست الا كيفيات

محسوسة كالالوان والطعوم والروائح والحرارة والبرودة وامثالها و

مدركات العقل هى ذات البارى تعالى وصفاته والجواهر العقلية والاجرام

السماوية وغيرها ومن البين ان لا نسبة لاحدهما فى الشرف الى الاخر

واما الثانى فلوجهين احدهما ان الادراك العقلى واصل الى كنه

الشئ حتى يميز بين ماهية الشئ واجزائها واعراضها ثم يميز بين

الجنس والفصل وجنس الجنس وجنس الفصل وفصل الجنس

وفصل الفصل بالغة ما بلغت ويميز بين الخارج اللازم والمفارق

وبين اللازم بواسطة وبغير واسطة واما الادراك الحسى

فلا يصل الا الى الظاهر المحسوس فيكون الادراك العقلى

فى النشأة الاخرة

اقوى وثانيهما ان الادراكات العقلية غير متناهية بخلاف
الادراكات الحسية وعدم حصولها اى اللذة الكاملة بالتعقلات
حالة تعلق النفس بالبدن انما كان لقيام المانع وهو التعلقات
البدنية والعلائق الجسمانية من الشهوات والاخلاق الذميمة
كما ان المريض الذى تغلب عليه مرة الصفراء لايلتذ بالحلو بل يكرهه

هداية الالم ادراك المنافى من حيث هو مناف والمنافى
للنفس الناطقة انما هو الهيأة المضادة للكمال من الجهل المركب
والجهل البسيط والخلق المذموم فالنفس اذا فارقت البدن وتمكنت
فيها الهيأت المضادة للكمال ادركت المنافى من حيث هو مناف فيعرض لها الالم العقلى

في النشأة الآخرة

وانما لم تتألم قبل المفارقة لانها لما كانت مشتغلة بالمحسوسات منغمسة
في العلائق البدنية ولم يكن تعقلاتها صافية عن الشوائب العادية
والظنون والاوهام الكاذبة لم تتنبه لنقصانها وفوت كمالاتها بل
ربما تخيلت اضداد الكمال كمالا وفرحت بعقائدها الباطلة واشتاقت
الى الوصول الى معتقداتها واذا فارقت صفت تعقلاتها وشعرت بفوت
كمالاتها وامتناع نيلها وحصول نقصانها شعورا لا يبقى فيه التباس

هداية النفس الكاملة بتصورات حقائق الاشياء وبالاعتقادات

البرهانية الجازمة المطابقة الثابتة اذا حصل لها التنزه عن العلائق
الجسمانية والهيآت الردية اتصلت بعد مفارقت البدن بالعالم القدس
في حضرت جلال رب العالمين في مقعد صدق الاضافة الى الصدق لتحققه
وللتنبيه على ان النفس تنال بصدق القول والنية عند مليك مقتدر قال
الله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون
فان لم يحصل لها التنزه عن العلائق الجسمانية بل يبقى فيها الهيآت البدنية
وميلها الى الشهوات تصير بسبب تلك الهيآت البدنية والميل محجوبة
عن الاتصال بالسعادة وتبقى مشتاقة الى مشتهياتها التي الفتها
اشتياق العاشق المحجوب الذي لم يبق له رجاء الوصول فتتأذى
بها اذى عظيما لكن ليس هذا الامر لازما بل امر عارض غير لازم

في النشأة الاخرة

فيزول الالم الذي كان لاجله قال صاحب التلويحات الجهل المركب هو
الذي لا يرجى فيه النجاة بل يتابد وما كان بسبب عارض فيزول ولا يبد
واعترض عليه بان النفوس ذوات العقائد الباطلة الجازمة بانها ناقصة
اذا فارقت الابدان فان جاز ان يزول عنها ذلك الجزم فليجز زوال العقائد
الباطلة ايضا عنها وحينئذ تصير من اهل السعادة وان لم يجز فلا يكون لها
شعور بنقصانها لما لم يكن قبل الموت فلا تكون مشتاقة معذبة واجيب
بان النفوس الكاملة تمثل صور المعقولات فيها على ما هي عليه وانما
التذت بمشاهدة ما اكتسبته ووجدان ما ادركته على الوجه الذي
ادركته فكانها كانت ذوات ادراك فقط فصارت مع ذلك ذوات
بذلك التذاذها واما التي تمثلت اضداد الكمال فيها واعتقدت انها
كمال ورجت الوصول الى ما ادركته فانها لا محالة تفقد بعد الموت ما رجته
فتخيب وتصير معذبة بفقدان ما رجت الوصول اليه لا بزوال الجزم عنها

في النشاة الاخرة

في النشأة الآخرة

هداية النفوس الناطقة الساذجة اذا ظهر لها ان من شأنها ادراك
الحقائق بكسب المجهول من المعلوم لزم لها من هذا
الكسب شوق الى الكمال لكن ذلك الشوق كامن فيها لا يظهر ظهورا
معتدا به مادامت متعلقة بالبدن لان العلائق البدنية تلهيها
عن ذلك الشوق فاذا فارقت البدن وظهر الشوق ظهورا تاما
وليس معها ما يحصل الكمال والته اى البدن وقواه يعرض لها الالم
العظيم بملاحظة تكاسلها عن اكتساب كمالاتها مدة تعلقها بالبدن
واشتغالها بتحصيل ما كانت صارفة لها عن الاكتساب من اللذات
الحسية والوهمية وهو النار الروحانية الموقدة التي تطلع
اى تعلو على الافئدة اى اوساط القلوب

فی النشأة الاخری

هدایة النفوس الناطقة التی تکتسب العلم والشوق والاشتیاق

ایضا الیه اذا فارقت البدن وکانت خالیة عن الهیات البدنیة الردیة

حصل لها النجاة من العذاب والخلاص من الالم لسلامتها عن المیل

الشوق والهیأة المضادة فکانت البلاهة ادنی الی الخلاص

من فطانة بتراء ای ناقصة توجب مجرد الشوق قال النبی صلی الله علیه وسلم

اکثر اهل الجنة البله واما اذا لم تکن خالیة عن الهیات البدنیة فاشتاقت

الی مقتضیات تلک الهیات فتتألم بفقدان البدن الذی به کانت

متمکنة من تحصیل تلک المقتضیات وتبقی فی کدر الهیولی مقیدة

بسلاسل العلائق فتکون فی غصة وعذاب الیم لکنه غیر دائم

هذا هو المشهور بین الجمهور وقال اهل التناسخ انها تبقی مجردة عن

الابدان النفوس الکاملة التی خرجت قوتها الی الفعل ولم یبق شیء من الکمالات

الممکنة لها بالقوة فصارت طاهرة عن جمیع العلائق الجسمانیة واتصلت

في النشأة الآخرة

الى عالم القدس واما النفوس الناقصة التي بقي شيء من كمالاتها بالقوة فانها
تتردد في الابدان الانسانية وتنتقل من بدن الى بدن آخر حتى تبلغ النهاية
فيما هو كمالها من علومها واخلاقها فحينئذ تبقى مجردة ومطهرة عن التعلق
بالابدان ويسمى هذا الانتقال نسخا وقيل ربما تنزلت من البدن الانساني الى
بدن حيواني يناسبه في الاوصاف كبدن الاسد للشجاع والارنب للجبان و
يسمى مسخا وقيل ربما تنزلت الى الاجسام النباتية ويسمى فسخا وقيل الى
الجمادية كالمعادن والبسائط ويسمى رسخا وقد يقال هي تتعلق ببعض
الاجرام السماوية للاستكمال ومن اراد الاستقصاء في الحكمة والوقوف
على مذهب الحكماء فليرجع الى كتابنا المسمى بزبدة الاسرار وظني ان الواجب
على طالب الحق مطالعة كتب الشيخين ابي علي وشهاب الدين المقتول وفوق طورهم
طور عز قدره كالكبريت الاحمر وتوفيق الوصول اليه من الله الاكبر

تمت

خاتمة الطبع

محفوظ — حق

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدک یا من شرح صدورنا بدقائق الحکمة البالغة وروح قلوبنا بحدائق الفطنة البازغة ونسألک ان تصلی علی من ختمت بحقیقة الرسالة وتجلت به صنوف السیاسة سیدنا ومولانا محمد حبیبک انفس النفوس الزکیة واعلم الهداة القدسیة وعلی من انتسب الیه بالنسب السنیة والاخلاق الصفیة والاعمال الرضیة من آله واصحابه واتباعه حماة مآثر ملتک النقیة وهداة مراسم شریعتک السمحة صلوة دائمة بدوام وجهک الکریم باقیة ببقاء لطفک العمیم

وبعد فلما کانت هدایة الحکمة التی هی للشیخ الکامل الکمل الحری اثیر الدین مفضل بن عمر الابهری صحیفة ملکوتیة من صحف فن الحکمة ورسالة متداولة بین اقرباء الفطنة عکف علیها الاکابر والاصاغر وبادر الی شرحها الماهر والنامر والقاصر حتی بلغت الشروح الی کثرة لا تعد ووصلت النفائس منها الی رتبة لا تحد وقد کان من جملة تلک النفائس بل من انفس النفائس شرح الفاضل العلامة والکامل الفهامة القاضی السید حسین بن معین الدین **المیبذی** الذی توجهت الیه جرجة شرحه درسه تحصیلا لغوامضه وغایة افادته فرق الکملة والطلبة الاخیار وطار بالدیور والقبول فی الاطراف والامصار حتی نال حظا وافرا من الاشتهار ولذا تصدی بطبعه ارباب المطابع تصدیة کثیرة فطبعوه مرارا عدیدة بعد عدیدة لکن لما لم یکن مطبوعهم لعدم اهتمامهم به من حیث الصحة وتعریته عن علی الحواشی المفیدة مما یسهل به علی الطلبة تحصیله وتحقیقه وعلی الکملة تدریسه وتدقیقه امر الاستاذ العلام والحبر القمقام منبع بحار العلوم العقلیة والنقلیة مجمع الفضائل الانسیة والملکیة الذی لم تر العین مثیله ولم یلد الدهر عدیله فلذا بکت السماء بفواته واسطر الدهر میاه الحزن بفراقه اعنی مولانا المبرئ لکل عی وغی الحافظ الحاج ابا الحسنات محمد عبد الحی رفع الله وجهه ونور ضریحه تلمیذا من تلامذته وهو استاذی **المولوی** محمد عین القضاة صانه الله عن الآفات تجلیته بالحلی الانیقة وتحشیته بالحواشی المفیدة لیستفید به الاکبر والاصغر ویستعین منه الاعظم والاحقر واسعده باعطاء النسخة الشریفة لهذا الشرح التی حشاها استاذ الاستاذ المستغاث للملاذ البحر الذخار الغیث المدرار مالک ازمة التحقیق حامل رایات التدقیق مصنف التصانیف الرائقة فی الفنون العقلیة ومولف التآلیف الفائقة فی العلوم النقلیة مولانا الحافظ الحاج محمد عبد الحلیم ادخله الله دار النعیم وباعطاء الشروح الاخر العدیدة والحواشی الکثیرة فتوجه ذلک المولی الی التحشیة بالحواشی التی حشی بها استاذ الاستاذ وبالتی اخذت من تلک الشروح والحواشی خذا لسخة اهل الاستیناد ونسب المأخوذ الی مفیده تارة بالصراحة وتارة بالاشارة اما النسبة بالاشارة فبانه جعل کلمة بعض التعلیقات اشارة الی تعلیقات وجدت فی کتاب المیبذی المحشی بتحشیة استاذ الاستاذ و**کوسج** وک تنبیها علی حاشیة مولانا محمد یوسف الکوسج القراباغی رح و**جیلانی** انباء عن حاشیة الشمساء الجیلانی رح و**لاری** اخبارا عن حاشیة مولانا مصلح الدین اللاری وه کنایة عن حاشیة السید هاشم رح و**سن** و**نصر** رمزا الی حاشیة مولانا نصر الله رح و**ع** اشعارا عن حاشیة مولانا محمد بن حسن العلی المسماة بغایة الهدایة و**ف** و**فخ** کشفا عن حاشیة مولانا فخر الدین الاستر آبادی رح و**س** کنایة عن حاشیة مولانا اسمعیل المرادابادی رح و**ص** تنبیها علی شرح هدایة الحکمة لمولانا صدر الدین الشیرازی رح و**ش** و**ق** انباء عن شرح الهدایة الحکمیة للمولوی محمد عبد الحق الخیرابادی سلمه و**میرک** بعض الشیخ میرک جنکی الشارح لهدایة الحکمة و**شم** ایماء الی شرح هدایة الحکمة للملا زاهد الحرزبانی رح و**غیاث** اشارة الی غیاث اللغات و**منتخب** و**م** اشعارا عن منتخب اللغات و**مع** ایماء الی محرعاتیة وقد ترک فی بعض الحواشی ما یدل علی صاحبه لکن بعضه من جهده والبعض من فیض استاذه واستاذه وهذه الحواشی هی التی اکثرها مختصرة فیما بین السطور مسطورة **ثم** لما تم الترقیم وبلغ الامر الی التتمیم وجاء بعون الله بحیث تروق النواظر وتجلو البصائر توجه الجناب المعلوی السید محمد خادم حسین العظیم آبادی سلمه الله فرو الایادی اولا فی السنة الثانیة بعد المائة الثالثة عشر من الهجرة النبویة علی صاحبها افضل الصلوة والتحیة الی طبعه فی المطبع العلوی حیین عن شرور الغوی وبعد ما خرجت النسخ من المطبع وهبت علیها ریح القبول فی الامصار وطارت بها بحیث لم تبق نسخة عند التجار توجه ذلک الجناب ثانیا فی هذه السنة وهی السنة العاشرة بعد المائة الثالثة عشر من الهجرة الی طبعه فی مطبع ذی المروة والبر

بتصحيح : مولانا غلام نبی تونسوی الراجی الی مغفرة ربه القوی